أحكام أهل الذمة

ابن القيم الجوزية

باب الجزية

سئل الشيخ الإمام العالم العلامة شمس الدين زاده الله من فضله عن كيفية الجزية الموضوعة على أهل الذمة بالبلاد الإسلامية وسبب وضعها وعن مقدار ما يؤخذ من الأغنياء ومن المتوسطين ومن الفقراء وعن حد الغني والمتوسط والفقير فيها وهل يثاب أولياء أمور المسلمين أمدهم الله تعالى على إلزامهم بها على حسب حالهم أم لا ؟ وهل يؤخذ من الغني والفقير والمتوسط ؟

وأجاب أما سبب وضع الجزية فهو قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون

ممن تؤخذ الجزية

فأجمع الفقهاء على أن الجزية تؤخذ من أهل الكتاب ومن

المجوس

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد توقف في أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله أخذها من مجوس هجر ذكره البخاري

وذكر الشافعي أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال ما أدري كيف أصنع في أمرهم فقال له عبدالرحمن بن عوف أشهد لسمعت

رسول الله يقول سنوا بهم سنة أهل الكتاب وهذا صريح في أنهم ليسوا من أهل الكتاب

ويدل عليه قوله تعالى أن يقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن

دراستهم لغافلين فالله سبحانه حكى هذا عنهم ولم ينكره عليهم ولم يكذبهم فيه

وأما حديث علي أنه قال أنا أعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه

وإن ملكهم سكر فوقع على ابنته أو اخته فاطلع عليه بعض أهل مملكته فلما صحا جاؤوا

يقيمون عليه الحد فامتنع منهم ودعا أهل مملكته وقال تعلمون دينا خيرا من دين آدم وقد

أنكح بنيه بناته فأنا على دين آدم قال فتابعه قوم وقاتلوا الذين يخالفونه حتى قتلهم

فأصبحوا وقد أسري بكتابهم ورفع العلم الذي في صدورهم فهم أهل كتاب وقد أخذ رسول

الله وأبو بكر وأراه قال وعمر منهم الجزية

فهذا حديث رواه الشافعي في مسنده وسعيد بن منصور

وغيرهما ولكن جماعة من الحفاظ ضعفوا الحديث

قال أبو عبيد لا أحسب ما رووه عن علي في هذا محفوظا

وقد روى البخاري في صحيحه عن المغيرة بن شعبة أنه قال لعامل كسرى أمرنا نبينا أن

نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية

وفي مسند الإمام أحمد والترمذي عن ابن عباس قال مرض أبو طالب فجاءته قريش وجاءه

النبي وشكوه إلى أبي طالب فقال يا ابن أخي ما تريد من قومك ؟ قال أريد منهم كلمة

تدين

لهم بها العرب وتؤدي إليهم بها العجم الجزية

قال كلمة واحدة ؟ قال كلمة واحدة لا إله إلا الله

قالوا أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق قال فنزل فيهم ص والقرآن ذي الذكر . . إلى قوله . . اختلاق

وفي الصحيحين من حديث عمرو بن عوف الأنصاري أن رسول الله بعث أبا عبيدة بن الجراح إلى البحرين وأمر عليهم العلاء بن الحضرمي

وذكر أبو عبيد في كتاب الأموال عن الزهري قال قبل رسول الله الجزية من أهل البحرين وكانوا مجوسا

وفي سنن أبي داود من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي بعث خالد بن الوليد إلى أكيدر دومة فأخذوه فأتوا به فحقن له دمه وصالحه على الجزية

وقال الزهري أول ما أخذت الجزية من أهل نجران وكانوا نصارى

وفي صحيح البخاري عن ابن أبي نجيح قال قلت لمجاهد ما شأن أهل الشام عليهم أربعة دنانير وأهل اليمن عليهم دينار ؟ قال جعل ذلك من قبل اليسار

فاختلف الفقهاء فيمن تؤخذ منهم الجزية بعد اتفاقهم على أخذها من أهل الكتاب ومن المجوس

فقال أبو حنيفة تؤخذ من أهل الكتاب والمجوس وعبدة الأوثان من العجم ولا تؤخذ من عبدة الأوثان من العرب ونص على ذلك أحمد في رواية عنه

واحتج أرباب هذا القول على ذلك بحجج منها قوله في الحديث المتقدم وتؤدي إليكم بها العجم الجزية واحتجوا بحديث بريدة الذي رواه مسلم في صحيحه قال كان رسول الله إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال اغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال أو خلال فأيتهن ما أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم أنهم إن فعلوا فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فإن هم أبوا فسلهم

الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم وإذا

حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك فإنكم أن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكم فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا

وفي هذا الحديث أنواع من الفقه

منها وصية الإمام لنوابه وأمرائه وولاته بتقوى الله والإحسان إلى الرعية فبهذين الأصلين يحفظ على الأمير منصبه وتقر عينه به ويأمن فيه من النكبات والغير ومتى ترك هذين الأمرين أو أحدهما فلا بد أن يسلبه الله عزه ويجعله عبرة للناس فما إن سلبت النعم إلا بترك تقوى الله والإساءة إلى الناس

ومنها أن الجيش ليس لهم أن يغلوا من الغنيمة ولا يغدروا بالعهد ولا يمثلوا بالكفار ولا يقتلوا من لم يبلغ الحلم

ومنها أن المسلمين يدعون الكفار قبل قتالهم إلى الإسلام وهذا واجب إن كانت الدعوة لم تبلغهم ومستحب إن بلغتهم الدعوة هذا إذا كان المسلمون هم القاصدين للكفار فأما إذا قصدهم الكفار في ديارهم فلهم أن يقاتلوهم من غير دعوة لأنهم يدفعونهم عن أنفسهم وحريمهم

ومنها إلزامهم بالتحول إلى دار الإسلام إذا كانوا مقيمين بين الكفار فإن أسلموا كلهم وصارت الدار دار الإسلام لم يلزموا بالتحول منها بل

يقيمون في ديارهم وكانت دار الهجرة في زمن رسول الله هي دار الإسلام فلما أسلم أهل الأمصار صارت البلاد التي أسلم أهلها بلاد الإسلام فلا يلزمهم الانتقال منها

ومنها أن الأعراب ليس لهم شيء في الفيء ولا في الغنائم ما لم يقاتلوا فإذا قاتلوا استحقوا من الغنيمة ما يستحقه من شهد الوقعة وأما الأعراب الذين لا يقاتلون الكفار مع المسلمين فليس لهم شيء في الفيء ولافي الغنيمة

ومنها أن الجزية تؤخذ من كل كافر هذا ظاهر هذا الحديث ولم يستثن منه كافرا من كافر ولا يقال هذا مخصوص بأهل الكتاب خاصة فإن اللفظ يأبى اختصاصهم بأهل الكتاب وأيضا فسرايا رسول الله وجيوشه أكثر ما كانت تقاتل عبدة الأوثان من العرب

ولا يقال إن القرآن يدل على اختصاصها بأهل الكتاب فإن الله سبحانه أمر بقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية والنبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتال المشركين حتى يعطوا الجزية فيؤخذ من أهل الكتاب بالقرآن ومن عموم الكفار بالسنة وقد أخذها رسول الله من المجوس وهم عباد النار لا فرق بينهم وبين عبدة الأوثان ولا يصح أنهم من أهل الكتاب ولا كان لهم كتاب ولو كانوا أهل كتاب عند الصحابةرضي الله عنهم لم يتوقف عمر رضي الله عنه في أمرهم ولم

يقل النبي سنوا بهم سنة أهل الكتاب بل هذا يدل على أنهم ليسوا أهل كتاب وقد ذكر الله سبحانه أهل الكتاب في القرآن في غير موضع وذكر الأنبياء الذين أنزل عليهم الكتب والشرائع العظام ولم يذكر للمجوس مع أنها أمة عظيمة من أعظم الأمم شوكة وعددا وبأسا كتابا ولا نبيا ولا أشار إلى ذلك بل القرآن يدل على خلافه كما تقدم فإذا أخذت من

عباد النيران فأي فرق بينهم وبين عباد الأوثان ؟

فإن قيل فالنبي لم يأخذها من أحد من عباد الأوثان مع كثرة قتاله لهم

قيل أجل وذلك لأن آية الجزية إنما نزلت عام تبوك في السنة التاسعة من الهجرة بعد أن أسلمت جزيرة العرب ولم يبق بها أحد من عباد الأوثان فلما نزلت آية الجزية أخذها النبي ممن بقي على كفره من النصارى والمجوس ولهذا لم يأخذها من يهود المدينة حين قدم المدينة ولا من يهود خيبر لأنه صالحهم قبل نزول آية الجزية

ادعاء يهود خيبر إسقاط الجزية عنهم ورد ذلك

وهذه الشبهة هي التي أوقعت عند اليهود أن أهل خيبر لا جزية عليهم وأنهم مخصوصون بذلك من جملة اليهود ثم أكدوا أمرها بأن زوروا كتابا فيه أن رسول الله أسقط عنهم الكلف والسخر والجزية ووضعوا فيه شهادة سعد بن معاذ ومعاوية بن أبي سفيان وغيرهما وهذا الكتاب كذب مختلق بإجماع أهل العلم من عشرة أوجه

منهاأن أحدا من علماء النقل والسير والمغازي لم يذكر أن ذلك وقع البتة مع عنايتهم بضبط ما هو دون ذلك بكثير

الثاني أن الجزية إنما نزلت بعد فتح خيبر فحين صالح أهل خيبر لم تكن الجزية نزلت حتى يضعها عنهم

الثالث أن معاوية بن أبي سفيان لم يكن أسلم بعد فإنه إنما أسلم عام الفتح بعد خيبر

الرابع أن سعد بن معاذ توفي عام الخندق قبل فتح خيبر

الخامس أنه لم يكن في زمن رسول الله على أهل خيبر كلف ولا سخر حتى توضع عنهم

السادس أنه لم يكن لأهل خيبر من الحرمة ورعاية حقوق المسلمين ما يقتضي وضع الجزية عنهم وقد كانوا من أشد الكفار عداوة لرسول الله وأصحابه فأي خير حصل بهم للمسلمين حتى توضع عنهم الجزية دون سائر الكفار ؟

السابع أن الكتاب الذي أظهروه ادعوا أنه بخط علي بن أبي طالب رضي الله عنه وهذا كذب قطعا وعداوة علي رضي الله عنه لليهود معروفة وهو الذي قتل مرحبا اليهودي وأثخن في اليهود يوم خيبر حتى كان الفتح على يديه

الثامن أن هذا لا يعرف إلا من رواية اليهود وهم القوم البهت أكذب الخلق على الله وأنبيائه ورسله فكيف يصدقون على رسول الله فيما يخالف كتاب الله تعالى ؟

التاسع أن هذا الكتاب لو كان صحيحا لأظهروه في أيام الخلفاء الراشدين وفي أيام عمر بن عبدالعزيز وفي أيام المنصور والرشيد وكان أئمة الإسلام يستثنونهم ممن توضع عنهم الجزية أو لذكر ذلك فقيه واحد من فقهاء المسلمين ولا يجوز على الأمة أن تجمع على مخالفة سنة نبيها وكيف يكون بأيدي أعداء الله كتاب من رسول الله ولا يحتجون به كل وقت على من يأخذ الجزية منهم ولا يذكره عالم واحد من علماء السلف ؟ وإن اغتر به بعض من لا علم له بالسيرة والمنقول من المتأخرين شنع عليه أصحابه وبينوا خطأه وحذروا من سقطته

العاشر أن أئمة الحديث والنقل يشهدون ببطلان هذا الكتاب

وأنه زور مفتعل وكذب مختلق ولما أظهره اليهود بعد الأربع مئة على عهد الحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي أرسل إليه الوزير ابن المسلمة فأوقفه عليه فقال الحافظ هذا الكتاب زور

فقال له الوزير من أين هذا ؟ فقال فيه شهادة سعد بن معاذ ومعاوية بن أبي سفيان وسعد مات يوم الخندق قبل خيبر ومعاوية أسلم يوم الفتح سنة ثمان وخيبر كانت سنة سبع فأعجب ذلك الوزير

والمقصود أن النبي لم يأخذ الجزية من أحد من

مشركي العرب لأن آية الجزية نزلت بعد عام تبوك وكانت عباد الأصنام من العرب كلهم قد دخلوا في الإسلام فأخذها النبي ممن لم يدخل في الإسلام من اليهود ومن النصارى ومن المجوس

قال المخصصون بالجزية لأهل الكتاب المراد من إرسال الرسل وإنزال الكتب إعدام الكفر والشرك من الأرض وأن يكون الدين كله لله كما قال تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله وفي الآية الأخرى ويكون الدين كله لله ومقتضى هذا ألا يقر كافر على كفره ولكن جاء النص بإقرار أهل الكتاب إذا أعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فاقتصرنا بها عليهم وأخذنا في عموم الكفار بالنصوص الدالة على قتالهم إلى أن يكون الدين كله لله قالوا ولا يصح إلحاق عبدة الأوثان بأهل الكتاب لأن كفر المشركين أغلظ من كفر أهل الكتاب فإن أهل الكتاب معهم من التوحيد وبعض آثار الأنبياء ما ليس مع عباد الأصنام ويؤمنون بالمعاد والجزاء والنبوات بخلاف عبدة الأصنام

وعبدة الأصنام حرب لجميع الرسل وأممهم من عهد نوح إلى خاتم الأنبياء والمرسلين ولهذا أثر هذا التفاوت الذي بين الفريقين في حل الذبائح وجواز المناكحة من أهل الكتاب دون عباد الأصنام ولا ينتقض هذا بالمجوس فإن رسول الله أمر أن يسن بهم سنة أهل

الكتاب وهذا يدل على أن الجزية إنما تؤخذ من أهل الكتاب وأنها إنما

وضعت لأجلهم خاصة وإلا لو كانت الجزية تعم جميع الكفار لم يكن أهل الكتاب أولى بها من غيرهم ولقال لهم حكم أمثالهم من الكفار يقاتلون حتى يسلموا أو يعطوا الجزية

وأما تحريم ذبائحهم ومناكحتهم فاتفاق من الصحابة رضي الله عنهم ولهذا أنكر الإمام أحمد وغيره على أبي ثور طرده القياس وإفتاءه بحل ذبائحهم وجواز مناكحتهم ودعا عليه أحمد حيث أقدم على مخالفة أصحاب رسول الله والصحابة كانوا أفقه وأعلم وأسد قياسا ورأيا فإنهم أخذوا في الدماء بحقنها موافقة لقول رسول الله وفعله حيث أخذها منهم وأخذوا في الأبضاع والذبائح بتحريمها احتياطا وإبقاء لها على الأصل وإلحاقا لهم بعباد الأوثان إذ لا فرق في ذلك بين عباد الأوثان وعباد النيران فالأصل في الدماء حقنها وفي الأبضاع والذبائح تحريمها فأبقوا كل شيء على أصله وهذا غاية الفقه وأسد ما يكون من النظر

الحكمة من إبقاء أهل الكتاب بين أظهرنا

قالوا ولله تعالى حكم في إبقاء أهل الكتابين بين أظهرنا فإنهم مع كفرهم شاهدون بأصل النبوات والتوحيد واليوم الآخر والجنة والنار وفي كتبهم من البشارات بالنبي وذكر نعوته وصفاته وصفات أمته ما هو من آيات نبوته وبراهين رسالته وما يشهد بصدق الأول والآخر وهذه الحكمة تختص بأهل الكتاب دون عبدة الأوثان فبقاؤهم من

أقوى الحجج على منكر النبوات والمعاد والتوحيد وقد قال تعالى لمنكري ذلك فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ذكر هذا عقب قوله وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون يعني سلوا أهل الكتاب هل أرسلنا قبل محمد رجالا يوحى إليهم أم كان محمد بدعا من الرسل لم يتقدمه رسول حتى يكون إرساله أمرا منكرا لم يطرق العالم رسول قبله ؟

وقال تعالى واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون والمراد بسؤالهم سؤال أممهم عما جاؤوهم به هل فيه أن الله شرع لهم أن يعبد من دونه إله غيره ؟

قال الفراء المراد سؤال أهل التوراة والإنجيل فيخبرونه عن كتبهم وأنبيائهم

وقال ابن قتيبة التقدير واسأل من أرسلنا إليهم رسلا من قبلك وهم أهل الكتاب

وقال ابن الأنباري التقدير وسل من أرسلنا من قبلك

وعلى كل تقدير فالمراد التقرير المشركي قريش وغيرهم ممن أنكر النبوات والتوحيد وأن الله أرسل رسولا أو أنزل كتابا أو حرم عبادة الأوثان فشهادة أهل الكتاب بهذا حجة عليهم وهي من أعلام صحة رسالته إذ كان قد جاء على ما جاء به إخوانه الذين تقدموه من رسل الله سبحانه ولم يكن بدعا من الرسل ولا جاء بضد ما جاؤوا به بل أخبر بمثل ما أخبروا به من غير شاهد ولا اقتران في الزمان وهذه من أعظم آيات صدقه

شبهة وجوابها

وقال تعالى فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين وقد أشكلت هذه الآية على كثير من الناس وأورد اليهود والنصارى على المسلمين فيها إيرادا وقالوا كان في شك فأمر أن يسألنا وليس فيها بحمد الله إشكال وإنما أتي أشباه الأنعام من سوء قصدهم وقلة فهمهم وإلا فالآية من أعلام نبوته وليس في الآية ما يدل على وقوع الشك ولا السؤال أصلا فإن الشرط لا يدل على وقوع المشروط بل ولا على إمكانه كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وقوله قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذن لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا وقوله قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين وقوله ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ونظائره فرسول الله لم يشك ولم يسأل

وفي تفسير سعيد عن قتادة قال ذكر لنا أن رسول الله

قال لا أشك ولا اسأل

وقد ذكر ابن جريج عن ابن عباس رضي الله عنهما قال فإن كنت في شك أنك مكتوب عندهم فاسألهم وهذا اختيار ابن جرير

قال يقول تعالى لنبيه فإن كنت يا محمد في شك من حقيقة ما أخبرناك وأنزلنا إليك من أن

بني إسرائيل لم يختلفوا في نبوتك قبل أن

أبعثك رسولا إلى خلقي لأنهم يجدونك مكتوبا عندهم ويعرفونك بالصفة التي أنت بها موصوف في كتبهم فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك كعبدالله بن سلام ونحوه من أهل الصدق والإيمان بك منهم دون أهل الكذب والكفر بك

وكذلك قال ابن زيد قال هو عبدالله بن سلام كان من أهل الكتاب فآمن برسول الله

وقال الضحاك سل أهل التقوى والإيمان من مؤمني أهل الكتاب ممن أدرك نبي الله

ولم يقع هؤلاء ولا هؤلاء على معنى الآية ومقصدها وأين كان عبدالله بن سلام وقت نزول هذه الآية فإن السورة مكية وابن سلام إذ ذاك على دين قومه وكيف يؤمر رسول الله أن يستشهد على منكري نبوته بأتباعه ؟

وقال كثير من المفسرين هذا الخطاب للنبي والمراد غيره لأن القرآن نزل عليه بلغة العرب

وهم قد يخاطبون الرجل بالشيء ويريدون غيره كما يقول متمثلهم إياك أعني واسمعي يا جارة

وكقوله تعالى يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين والمراد أتباعه بهذا الخطاب

قال أبو إسحاق إن الله تعالى يخاطب النبي والخطاب شامل للخلق والمعنى وإن كنتم في شك والدليل على ذلك قوله تعالى في آخر السورة قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من

ديني فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله

وقال ابن قتيبة كان الناس في عصر النبي أصنافا منهم كافر به مكذب وآخر مؤمن به مصدق وآخر شاك في الأمر لا يدري كيف هو فهو مقدم رجلا ويؤخر رجلا فخاطب الله تعالى هذا الصنف من الناس وقال فإن كنت أيها الإنسان في شك مما أنزلنا إليك من الهدى على لسان محمد فسل

قال ووحد وهو يريد الجمع كما قال يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم و يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه و وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه

وهذا وإن كان له وجه فسياق الكلام يأباه فتأمله وتأمل قوله تعالى يقرأون الكتاب من قبلك وقوله إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وقوله ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وهذا كله

خطاب واحد متصل بعضه ببعض

ولما عرف أرباب هذا القول أن الخطاب لا يتوجه إلا على النبي قالوا الخطاب له والمراد به هذا الصنف الشاك وكل هذا فرار من توهم ما ليس بموهوم وهو وقوع الشك منه والسؤال

وقد بينا أنه لا يلزم إمكان ذلك فصلا عن وقوعه

فإن قيل فإذا لم يكن واقعا ولا ممكنا فما مقصود الخطاب والمراد به ؟

قيل المقصود به إقامة الحجة على منكري النبوات والتوحيد وأنهم مقرون بذلك لا يجحدونه ولا ينكرونه وأن الله سبحانه أرسل إليهم رسله وأنزل عليهم كتبه بذلك وأرسل ملائكته إلى أنبيائه بوحيه وكلامه فمن شك في ذلك فليسأل أهل الكتاب فأخرج هذا المعنى في أوجز عبارة وأدلها على المقصود بأن جعل الخطاب لرسوله الذي لم يشك قط ولم يسأل قط ولا عرض له ما يقتضي ذلك وأنت إذا تأملت هذا الخطاب بدا لك على صفحاته من شك فليسأل فرسولي لم يشك ولم يسأل

والمقصود ذكر بعض الحكمة في إبقاء أهل الكتاب بالجزية وهذه الحكمة منتفية في حق غيرهم فيجب قتالهم حتى يكون الدين كله لله

سبب وضع الجزية

والمسألة مبنية على حرف وهو أن الجزية هل وضعت عاصمة للدم أو مظهرا لصغار الكفر وإذلال أهله فهي عقوبة ؟

فمن راعى فيها المعنى الأول قال لا يلزم من عصمها لدم من خف كفره بالنسبة إلى غيره وهم أهل الكتاب أن تكون عاصمة لدم من

يغلظ كفره

ومن راعى فيها المعنى الثاني قال المقصود إظهار صغار الكفر وأهله وقهرهم وهذا أمر لا يختص أهل الكتاب بل يعم كل كافر

قالوا وقد أشار النص إلى هذا المعنى بعينه في قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فالجزية صغار وإذلال ولهذا كانت بمنزلة ضرب الرق

قالوا وإذا جاز إقرارهم بالرق على كفرهم جاز إقرارهم عليه بالجزية بالأولى لأن عقوبة الجزية أعظم من عقوبة الرق ولهذا يسترق من لا تجب عليه الجزية من النساء والصبيان وغيرهم

فإن قلتم لا يسترق عين الكتابي كما هي إحدى الروايتين عن أحمد كنتم محجوجين بالسنة واتفاق الصحابة فإن النبي كان يسترق سبايا عبدة الأوثان ويجوز لساداتهن وطأهن بعد انقضاء عدتهن كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في قصة سبايا أوطاس وكانت في آخر غزوات العرب بعد فتح مكة أنه قال

لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة

فجوز وطأهن بعد الاستبراء ولم يشترط الإسلام وأكثر ما كانت سبايا الصحابة في عصر النبي من عبدة الأوثان ورسول الله يقرهم على تملك السبي

وقد دفع أبو بكر الصديق إلى سلمة بن الأكوع رضي الله عنهما امرأة من السبي نفلها إياه وكانت من عباد الأصنام

وأخذ عمر وابنه رضي الله عنهما من سبي هوازن وكذلك غيرهما من الصحابة

وهذه الحنفية أم محمد بن علي من سبي بني حنيفة

وفي الحديث من قال كذا وكذا فكأنما أعتق أربع رقاب من ولد إسماعيل ولم يكونوا أهل كتاب بل أكثرهم من عبدة الأوثان

قالوا وإذا جاز المن على الأسير وإطلاقه بغير مال ولا استرقاق فلأن يجوز إطلاقه بجزية توضع على رقبته تكون قوة للمسلمين أولى وأحرى

فضرب الجزية عليه إن كان عقوبة فهو أولى بالجواز من عقوبة الاسترقاق وإن كان عصمة فهو أولى بالجواز من عصمته بالمن عليه مجانا فإذا جاز إقامته بين المسلمين بغير جزية فإقامته بينهم بالجزية أجوز وأحوز وإلا فيكون أحسن حالا من الكتابي الذي لا يقيم بين أظهر المسلمين إلا بالجزية

فإن قلتم إذا مننا عليه ألحقناه بمأمنه ولم نمكنه من الإقامة بين المسلمين

قيل إذا جاز إلحاقه بمأمنه حيث يكون قوة للكفار وعونا لهم وبصدد المحاربة لنا مجانا فلأن يجوز هذا في مقابلة مال يؤخذ منه يكون قوة للمسلمين وإذلالا وصغارا للكفر أولى وأولى

يوضحه أنه إذا جازت مهادنتهم للمصلحة بغير مال ولا منفعة تحصل للمسلمين فلأن يجوز

أخذ المال منهم على وجه الذل والصغار وقوة المسلمين أولى وهذا لا خفاء به

يوضحه أن عبدة الأوثان إذا كانوا أمة كبيرة لا تحصى كأهل الهند وغيرهم حيث لا يمكن استئصالهم بالسيف فإذلالهم وقهرهم بالجزية أقرب إلى عز الإسلام وأهله وقوته من إبقائهم بغير جزية فيكونون أحسن حالا من أهل الكتاب

وسر المسألة أن الجزية من باب العقوبات لا أنها كرامة لأهل الكتاب فلا يستحقها سواهم

وأما من قال إن الجزية عوض عن سكني الدار كما يقوله أصحاب الشافعي فهذا القول ضعيف من وجوه كثيرة سيأتي التعرض إليها فيما

بعد إن شاء الله تعالى

قالوا ولأن القتل إنما وجب في مقابلة الحراب لا في مقابلة الكفر ولذلك لا يقتل النساء ولا الصبيان ولا الزمني والعميان ولا الرهبان الذين لا يقاتلون بل نقاتل من حاربنا

وهذه كانت سيرة رسول الله في أهل الأرض كان يقاتل من حاربه إلى أن يدخل في دينه أو يهادنه أو يدخل تحت قهره بالجزية وبهذا كان يأمر سراياه وجيوشه إذا حاربوا أعداءهم كما تقدم من حديث بريدة فإذا ترك الكفار محاربة أهل الإسلام وسالموهم وبذلوا لهم الجزية عن يد وهم صاغرون كان في ذلك مصلحة لأهل الإسلام وللمشركين

أما مصلحة أهل الإسلام فما يأخذونه من المال الذي يكون قوة للإسلام مع صغار الكفر وإذلاله وذلك أنفع لهم من ترك الكفار بلا جزية

وأما مصلحة أهل الشرك فما في بقائهم من رجاء إسلامهم إذا شاهدوا أعلام الإسلام وبراهينه أو بلغتهم أخباره فلا بد أن يدخل في الإسلام بعضهم وهذا أحب إلى الله من

قتلهم

والمقصود إنما هو أن تكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله وليس في إبقائهم بالجزية ما يناقض هذا المعنى كما أن إبقاء أهل الكتاب بالجزية بين ظهور المسلمين لا ينافي كون كلمة الله هي العليا

وكون الدين كله لله فإن من كون الدين كله لله إذلال الكفر وأهله وصغاره وضرب الجزية على رؤوس أهله والرق على رقابهم فهذا من دين الله ولا يناقض هذا إلا ترك الكفار على عزهم وإقامة دينهم كما يحبون بحيث تكون لهم الشوكة والكلمة والله أعلم

- 1

فصل

تقسيم الفيء والخمس

وقد احتج بحديث بريدة هذا من يرى أن قسمة الفيء والخمس موكولة إلى اجتهاد الإمام يضعه حيث يراه أصلح وأهم والناس إليه أحوج كما يقول مالك ومن وافقه رحمهم الله تعالى قالوا والمهاجرون كانوا في ذلك الوقت أولى بذلك من غيرهم ولذلك لم يجعل فيه للأعراب شيء فإن المهاجرين خرجوا من ديارهم وأموالهم لله ووصلوا إلى المدينة فقراء وكان أحق الناس بالفيء هم ومن واساهم وآواهم

قال القاضي عياض ولذلك كان النبي يؤثرهم بالخمس على الأنصار غالبا إلا أن يحتاج أحد من الأنصار

وأما الشافعي رحمه الله تعالى فإنه أخذ بحديث بريدة رضي الله عنه في الأعراب فلم ير لهم شيئا من الفيء وإنما لهم الصدقة المأخوذة من أغنيائهم المردودة في فقرائهم كما أن أهل الجهاد وأجناد المسلمين أحق بالفيء والصدقة

وذهب أبو عبيد إلى أن هذا الحديث منسوخ وأن هذا كان حكم من لم يهاجر أولا في أنه لا حق له في الفيء ولا في الموالاة للمهاجرين

ولا في التوارث بينهم وبين المهاجرين قال تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ثم نسخ ذلك بقوله وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض وبقوله لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية فلم يكن للأعراب إذ ذاك في الفيء نصيب فلما اتسعت رقعة الإسلام وسقط فرض الهجرة صار للمسلمين كلهم حق في الفيء حتى رعاة الشاء

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لئن سلمني الله ليأتين الراعي نصيبه من هذا المال لم يعرق فيه جبينه

2 -

فصل

لا يسوغ إطلاق حكم الله على مسائل الاجتهاد إلا ما علم حكم الله فيه يقينا

وقوله فإن سألوك على أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا فيه حجة ظاهرة على أنه لا إطلاق حكم الله على ما لا يعلم العبد أن الله حكم به يقينا من مسائل الاجتهاد كما قال بعض السلف ليتق أحدكم أن يقول أحل الله كذا أو حرم كذا فيقول الله له كذبت لم أحل كذا ولم أحرمه

وهكذا لا يسوغ أن يقول قال رسول الله لما لا يعلم صحته ولا ثقة رواته بل إذا رأى أي حديث كان في أي كتاب يقول لقوله أو لنا قوله

وهذا خطر عظيم وشهادة على الرسول بما لا يعلم الشاهد

وكذلك لا يسوغ له أن يخبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله بما لم يخبر به سبحانه عن نفسه ولا أخبر به رسوله عنه كما يستسهله أهل البدع بل لا يخبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله إلا بما أخبر به عن نفسه وأخبر به رسوله عنه

وإذا كان النبي قد منع الأمير أن ينزل أهل الحصن على حكم الله وقال لعلك لا تدري أتصيبه أم لا فما الظن بالشهادة على الله والحكم عليه بأنه كذا أو ليس كذا والحديث صريح في أن حكم الله سبحانه في الحادثة واحد معين وأن المجتهد يصيبه تارة ويخطئه تارة وقد نص الأئمة الأربعة على ذلك صريحا

قال أبو عمر بن عبدالبر ولا أعلم خلافا بين الحذاق من شيوخ المالكيين ثم عدهم ثم قال كل يحكي أن مذهب مالك في اجتهاد المجتهدين والقائسين إذا اختلفوا فيما يجوز فيه التأويل من نوازل الأحكام أن الحق من ذلك عند الله واحد من أقوالهم واختلافهم إلا أن كل مجتهد إذا اجتهد كما أمر وبالغ ولم يأل وكان من أهل الصناعة ومعه آلة الاجتهاد فقد أدى ما عليه وليس عليه غير ذلك وهو مأجور على قصده الصواب وإن كان الحق من ذلك واحدا

قال وهذا القول هو الذي عليه أكثر أصحاب الشافعي

قال وهو المشهور من قول أبي حنيفة فيما حكاه محمد بن الحسن وأبو يوسف والحذاق من أصحابهم

قلت قال القاضي عبدالوهاب وقد نص مالك على منع القول بإصابة كل مجتهد فقال ليس في اختلاف أصحاب رسول الله ورضي عنهم سعة إنما هو خطأ أو صواب

وسئل أيضا ما تقول في قول من يقول إن كل واحد من المجتهدين مصيب لما كلف ؟ فقال ما هذا هكذا قولان مختلفان لا يكونان قط صوابا

وقد نص على ذلك الإمام أحمد فقال في رواية بكر بن محمد عن أبيه إذا اختلفت الرواية عن النبي فأخذ رجل بأحد

الحديثين وأخذ آخر بحديث آخر ضده فالحق عند الله في واحد وعلى الرجل أن يجتهد ولا يدري أصاب الحق أم أخطأ

واصول الأئمة الأربعة وقواعدهم ونصوصهم على هذا وأن الصواب من الأقوال كجهة القبلة في الجهات وعلى هذا أكثر من أربعين دليلا قد ذكرناها في كتاب مفرد وبالله التوفيق

والمقصود أن قول النبي في حديث بريدة فإنك لا تدري أتصيب حكم الله أن حكم الله واحد وأن المجتهد قد يصيبه وقد يخطئه كما قال في الحديث الآخر إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد

فمن قال كل مجتهد مصيب للأجر بمعنى أنه مطيع لله في أداء ما كلف به فقوله صحيح إذا استفرغ المجتهد وسعه وبذل جهده

3 -

فصل

فلنرجع إلى الكلام في أحكام الجزية

قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون

فالجزية هي الخراج المضروب على رؤوس الكفار إذلالا وصغارا والمعنى حتى يعطوا الخراج عن رقابهم

واختلف في اشتقاقها فقال القاضي في الأحكام السلطانية اسمها مشتق من الجزاء إما جزاءا على كفرهم لأخذها منهم صغارا أو جزاءا على أماننا لهم لأخذها منهم رفقا

قال صاحب المغني هي مشتقة من جزاه بمعنى قضاه لقوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا فتكون الجزية مثل الفدية

قال شيخنا والأول أصح وهذا يرجع إلى أنها عقوبة أو أجرة

وأما قوله عن يد فهو في موضع النصب على الحال أي يعطوها أذلاء مقهورين هذا هو الصحيح في الآية

وقالت طائفة المعنى من يد إلى يد نقدا غير نسيئة

وقالت فرقة من يده إلى يد الآخذ لا باعثا بها ولا موكلا في دفعها

وقالت طائفة معناه عن إنعام منكم عليهم بإقراركم لهم وبالقبول منهم والصحيح القول الأول وعليه الناس

وأبعد كل البعد ولم يصب مراد الله من قال المعنى عن يد منهم أي عن قدرة على أدائها فلا تؤخذ من عاجز عنها وهذا الحكم صحيح وحمل الآية عليه باطل ولم يفسر به أحد من الصحابة ولا التابعين ولا سلف الأمة وإنما هو من حذاقة بعض المتأخرين

وقوله تعالى وهم صاغرون حال أخرى فالأول حال المسلمين في أخذ الجزية منهم أن يأخذوها بقهر وعن يد والثاني حال الدافع لها أن يدفعها وهو صاغر ذليل

واختلف الناس في تفسير الصغار الذي يكونون عليه وقت أداء الجزية فقال عكرمة أن يدفعها وهو قائم ويكون الآخذ جالسا

وقالت طائفة أن يأتي بها بنفسه ماشيا لا راكبا ويطال وقوفه عند إتيانه بها ويجر إلى الموضع الذي تؤخذ منه بالعنف ثم تجر يده ويمتهن

وهذا كله مما لا دليل عليه ولا هو مقتض الآية ولا نقل عن رسول الله ولا عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك

والصواب في الآية أن الصغار هو التزامهم لجريان أحكام الملة عليهم وإعطاء الجزية فإن التزام ذلك هو الصغار

وقد قال الإمام أحمد في رواية حنبل كانوا يجرون في أيديهم ويختمون في أعناقهم إذا لم يؤدوا الصغار الذي قال الله تعالى وهم صاغرون

وهذا يدل على أن الذمي إذا بذل ما عليه والتزم الصغار لم يحتج إلى أن يجر بيده ويضرب

وقد قال في رواية مهنا بن يحيى يستحب أن يتعبوا في الجزية

قال القاضي ولم يرد تعذيبهم ولا تكليفهم فوق طاقتهم وإنما أراد الاستخفاف بهم وإذلالهم

قلت لما كانت يد المعطي العليا ويد الآخذ السفلة احترز الأئمة أن يكون الأمر كذلك في الجزية وأخذوها على وجه تكون يد المعطي السفلى ويد الآخذ العليا

قال القاضي أبو يعلى وفي هذا دلالة على أن هؤلاء النصارى الذين يتولون أعمال السلطان ويظهر منهم الظلم والاستعلاء على المسلمين وأخذ الضرائب لا ذمة لهم وأن دماءهم مباحة لأن الله تعالى وصفهم

بإعطاء الجزية على وجه الصغار والذل

وهذا الذي استنبطه القاضي من أصح الاستنباط فإن الله سبحانه وتعالى مد القتال إلى غاية وهي إعطاء الجزية مع الصغار فإذا كانت حالة النصراني وغيره من أهل الجزية منافية للذل والصغار فلا عصمة لدمه ولا ماله وليست له ذمة ومن ها هنا اشترط عليهم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه تلك الشروط التي فيها صغارهم وإذلالهم وأنهم متى خرجوا عن شيء منها فلا عهد لهم ولا ذمة وقد حل للمسلمين منهم ما يحل من أهل الشقاق والمعاندة

وسنذكر إن شاء الله في آخر الجواب الشروط العمرية وشرحها

4 -

فصل

ليست الجزية أجرة عن سكنى الدار

قد تبين بما ذكرنا أن الجزية وضعت صغارا وإذلالا للكفار لا أجرة عن سكنى الدار وذكرنا أنها لو كانت أجرة لوجبت على النساء والصبيان والزمني والعميان ولو كانت أجرة لما أنفت منها العرب من نصارى بني تغلب وغيرهم والتزموا ضعف ما يؤخذ من المسلمين من زكاة أموالهم ولو كانت أجرة لكانت مقدرة المدة كسائر الإجارات ولو كانت أجرة لما وجبت بوصف الإذلال والصغار ولو كانت أجرة لكانت مقدرة بحسب المنفعة فإن سكنى الدار قد تساوي في السنة أضعاف الجزية المقدرة ولو

كانت أجرة لما وجبت على الذمي أجرة دار أو أرض يسكنها إذا استأجرها من بيت المال

ولو كانت أجرة لكان الواجب فيها ما يتفق عليه المؤجر والمستأجر

وبالجملة ففساد هذا القول يعلم من وجوه كثيرة

مقدار الجزية

وقد اختلف أئمة الإسلام في تقدير الجزية فقال الشافعي رحمه الله تعالى ويجعل على الفقير المعتمل دينار وعلى المتوسط ديناران وعلى الغني أربعة دنانير . وأقل ما يؤخذ دينار وأكثره ما وقع عليه التراضي ولا يجوز أن ينقص من دينار

وقال أصحاب مالك أكثر الجزية أربعة دنانير على أهل الذهب وأربعون درهما على أهل الورق ولا يزاد على ذلك فإن كان منهم ضعيف خفف عنه بقدر ما يراه الإمام

وقال ابن القاسم لا ينقص من فرض عمر رضي الله عنه لمعسر ولا يزاد عليه لغني

وقال القاضي أبو الحسن لا حد لأقلها قال وقيل أقلها دينار أو عشرة دراهم

وقال أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله تعالى يوضع على الغني ثمانية وأربعون درهما وعلى المتوسط أربعة وعشرون وعلى الفقير اثنا عشر

ثم اختلفوا في حد الغني والفقير والمتوسط

قالوا والمختار أن ينظر في كل بلد إلى حال أهله وما يعتبرونه في ذلك فإن عادة البلاد في

ذلك مختلفة

وأما الإمام أحمد رحمه الله تعالى فقد اختلفت الرواية عنه فنقل أكثر أصحابه عنه أنها مقدرة الأقل والأكثر فيؤخذ من الفقير المعتمل اثنا عشر درهما ومن المتوسط اربعة وعشرون ومن الموسر ثمانية وأربعون

قال حرب في مسائله سألت أبا عبدالله قلت خراج الرؤوس إذا كان الذمي غنيا ؟ قال ثمانية وأربعون درهما قلت فإن كان دون ذلك ؟ قال أربعة وعشرون قلت فإن كان دون ذلك ؟ قال اثنا عشر قلت فليس دون اثني عشر شيء ؟ قال لا

وقال في رواية ابنه صالح وإبراهيم بن هانىء وأبي الحارث أكثر ما يؤخذ في الجزية ثمانية وأربعون والمتوسط أربعة وعشرون والفقير اثنا عشر زاد في رواية أبي الحارث أن عمر ضرب على الغني ثمانية وأربعين وعلى الفقير اثني عشر

قال الخلال والذي عليه من قول أبي عبدالله أن للإمام أن يزيد في ذلك وينقص وليس لمن دونه أن يفعل ذلك

وقد روى يعقوب بن بختان خاصة عن أبي عبدالله أنه لا يجوز للإمام أن ينقص من ذلك

وروى عن أبي عبدالله أصحابه في عشرة مواضع أنه لا بأس بذلك

قال ولعل أبا عبدالله تكلم بهذا في وقت والعمل من قوله على ما رواه الجماعة أنه لا بأس ولإمام أن يزيد في ذلك وينقص وقد أشبع الحجة في ذلك

وقال الأثرم سمعت أبا عبدالله يسأل عن الجزية كم هي قال وضع

عمر رضي الله عنه ثمانية وأربعين وأربعة وعشرين واثني عشر قيل له كيف هذا ؟ قال على قدر ما يطيقون قيل فيزداد في هذا اليوم وينقص ؟ قال نعم يزاد فيه وينقص على قدر طاقتهم وعلى قدر ما يرى الإمام

وقال أبو طالب سألت أبا عبدالله عن حديث عثمان بن حنيف تذهب إليه بالجزية ؟ قال نعم قلت ترى الزيادة ؟ قال لمكان قول عمر رضي الله عنه فإن زاد فأرجو أن لا بأس إذا كانوا مطيقين مثل ما قال عمر رضي الله عنه

وقال احمد بن القاسم سئل أبو عبدالله عن جزية الرؤوس وقيل له بلغك أن عمر رضي الله عنه جعلها على قدر اليسار من أهل الذمة اثني عشر وأربعة وعشرين وثمانية وأربعين ؟ قال على قدر طاقتهم فكيف يصنع به إذا كان فقيرا لا يقدر على ثمانية وأربعين ؟ قال إنما هو على قدر الطاقة

قيل فيزاد عليهم أكثر من ثمانية وأربعين ؟ قال على حديث الحكم عن عمرو بن ميمون أنه قال والله إن زدت عليهم درهمين لا يجهدهم قال وكانت ثمانية وأربعين فجعلها خمسين قال ولم يبين قوله من الزيادة أكثر من هذا

قلت لأبي عبدالله يحكى عن الشافعي أنه قال إذا سأل أهل الحرب

أيؤدوا إلى الإمام عن رؤوسهم دينارا لم يجز له أن يحاربهم لأنهم قد بذلوا ما حد النبي

فأعجبه هذا وفكر فيه ثم تبسم وقال مسألة فيها نظر

وقال صالح بن احمد سألت أبي أي شيء تذهب في الجزية ؟ قال أما أهل الشام فعلى ما وصف عمر رضي الله عنه أربعة دنانير وكسوة وزيت وأما أهل اليمن فعلى كل حالم دينار وأما أهل العراق فعلى ما يؤخذ منهم

وقال الأثرم لأبي عبدالله على أهل اليمن دينار شيء لا يزاد عليهم ؟

قال نعم قيل له ولا يؤخذ منهم ثمانية وأربعون ؟ قال كل قوم على سننهم ثم قال أهل الشام خلاف غيرهم أيضا وكل قوم على ما قد جعلوا عليه

فقد ضمن مذهبه أربع روايات

إحداها أنه لا يزاد فيها ولا ينقص على ما وضعه عمر رضي الله عنه

والثانية تجوز الزيادة والنقصان على ما يراه الإمام قال الخلال وهو الذي عليه العمل

والثالثة تجوز الزيادة دون النقصان

والرابعة أن اهل اليمن خاصة لا يزاد عليهم ولا ينقص

5 -

فصل

الأصناف التي تؤخذ منها الجزية

ولا يتعين في الجزية ذهب ولا فضة بل يجوز أخذها مما تيسر من أموالهم من ثياب وسلاح يعملونه وحديد ونحاس ومواش وحبوب وعروض وغير ذلك

وقد دل على ذلك سنة رسول الله وعمل خلفائه الراشدين وهو مذهب الشافعي وأبي عبيد

ونص عليه أحمد في رواية الأثرم وقد سأله يؤخذ في الجزية غير الذهب والفضة ؟ قال نعم دينار أو قيمته معافر

والمعافر ثياب تكون باليمن

وذهب في ذلك إلى حديث معاذ رضي الله عنه الذي رواه في مسنده بإسناد جيد عن معاذ رضي الله عنه أن رسول الله لما بعثه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم دينارا أو عدله معافر

ورواه أهل السنن وقال الترمذي حديث حسن

وكذلك أهل نجران لم يأخذ في جزيتهم ذهبا ولا فضة وإنما أخذ منهم الحلل والسلاح

فروى أبو داود في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صالح رسول الله أهل نجران على ألفي حلة النصف في صفر والنصف في رجب يؤدونها إلى المسلمين وعلى ثلاثين درعا وثلاثين فرسا وثلاثين بعيرا وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح

يقرون بها والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم إن كان باليمن كيد أو غدرة على ألا يهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس ولا يفتنون عن دينهم مالم يحدثوا حدثا أو يأكلوا الربا

وهو صريح في أن أهل الذمة إذا أحدثوا في الإسلام أو لم يلتزموا ما شرطوا عليهم فلا ذمة لهم وقد دل على ذلك القرآن والسنة واتفاق الصحابة رضي الله عنهم كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى

قال الزهري أول من أعطى الجزية أهل نجران وكانوا نصارى وقد أخذ منهم الحلل وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يأخذ النعم في الجزية

وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يأخذ الجزية من كل ذي صنعة من متاعه من صاحب الإبر إبرا ومن صاحب المسان مسان ومن صاحب الحبال حبالا ثم يدعو الناس فيعطيهم الذهب والفضة فيقتسمونه ثم يقول خذوا فاقتسموا فيقولون لا حاجة لنا فيه فيقول أخذتم خياره وتركتم شراره لتحملنه

الجزية غير مقدرة بالشرع

فيؤخذ من عروضه بقدر ما عليه من الجزية هذه سنة رسول الله

وخلفائه التي لا معدل عنها فقد تبين أن الجزية غير مقدرة بالشرع تقديرا لا يقبل الزيادة والنقصان ولا معينة الجنس

قال الخلال العمل في قول أبي عبدالله على ما رواه الجماعة أنه لا بأس للإمام أن يزيد في

ذلك وينقص على ما رواه عنه أصحابه معينة الجنس في عشرة مواضع فاستقر قوله على ذلك

وهذا قول سفيان الثوري وأبي عبيد وغيرهم من أهل العلم

وأول من جعل الجزية على ثلاث طبقات عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعلها على الغني ثمانية وأربعين درهما وعلى المتوسط أربعة وعشرين وعلى الفقير اثني عشر وصالح بني تغلب على مثلي ما على المسلمين من الزكاة

وهذا يدل على أنها إلى رأي الإمام ولولا ذلك لكانت على قدر واحد في جميع المواضع ولم يجز أن تختلف

وقال البخاري قال ابن عيينة عن ابن أبي نجيح قلت لمجاهد ما شأن أهل الشام عليهم أربعة دنانير وأهل اليمن عليهم دينار قال جعل ذلك من أجل اليسار وقد زادها عمر أيضا على ثمانية وأربعين فصيرها خمسين درهما

واحتج الشافعي رحمه الله تعالى بأن الواجب دينار على الغني والفقير

والمتوسط بأن النبي قدرها بذلك في حديث معاذ رضي الله عنه وأمره أن يأخذ من كل حالم دينارا ولم يفرق بين غني وفقير وجعلهم ثلاث طبقات وسنة رسول الله أحق أن تتبع من اجتهاد عمر

ونازعه الجمهور في ذلك وقالوا لا منافاة بين سنة رسول الله وبين ما فعله عمر رضي الله عنه بل هو من سنته أيضا وقد قرن رسول الله بين سنته وسنة خلفائه في الاتباع فما سنه خلفاؤه فهو كسنته في الاتباع وهذا الذي فعله عمر رضي الله عنه اشتهر بين

الصحابة ولم ينكره منكر ولا خالفه فيه واحد منهم البتة واستقر عليه عمل الخلفاء والأئمة بعده فلا يجوز أن يكون خطأ أصلا

وقد نص الشافعي على استحباب العمل به فقال الواجب على كل رجل دينار لا يجزئ أقل من ذلك فإن كان الذمي مقلا ولم يكن موسرا

ولا متوسطا عقد له الإمام الذمة على دينار في كل سنة وإن كان متوسطا فيستحب أن يقول له الإمام جزية مثلك ديناران فلا أعقد لك ذمة على أقل منهما ويحمل عليه بالكلام فإن لم يقبل حمل عليه بعشيرته وأهله فإن لم يقبل وأقام على بذل الدنيار قبل منه وعقدت له الذمة وإن كان موسرا فيستحب أن يقال له جزية مثلك أربعة دنانير لا أقبل منك أقل منها ويتحامل عليه بالكلام ويحمل عليه بعشيرته وقومه فإن لم يفعل واقام على بذل الدينار قبل منه وعقدت له الذمة عليه

قلت ولا يخلو حديث معاذ من أحد وجوه ثلاثة

الأول أن يكون أمره بذلك لأن الغالب على أهل ذمة اليمن إذ ذاك الفقر وقد أشار مجاهد إلى ذلك في قوله إنما جعل على أهل الشام ثمانية وأربعون درهما من أجل اليسار

الوجه الثاني أنهم كانوا قد أقروا بالجزية ولم يتميز الغني منهم من الفقير والصحابة إذ ذاك لم يسكنوا اليمن بل كانوا مع النبي إذ هو حي بين أظهرهم فلما لم يتفرغوا لتمييز غنيهم من فقيرهم جعل رسول الله الجزية كلها طبقة واحدة فلما مات رسول الله وتفرق الصحابة في البلاد وسكنوا الشام تفرغوا لتمييز طبقات أهل الذمة ومعرفة غنيهم وفقيرهم ومتوسطهم فجعلوهم ثلاث طبقات وأخذوا من كل طبقة ما لا يشق عليهم إعطاؤه

الوجه الثالث أن النبي لم يقدرها تقديرا عاما لا يقبل التغيير بل ذلك موكول إلى المصلحة واجتهاد الإمام فكانت المصلحة في زمانه أخذها من أهل اليمن على السواء وكانت المصلحة في زمن خلفائه الراشدين أخذها من أهل الشام ومصر والعراق على قدر يسارهم وأموالهم وهكذا فعل رسول الله فإنه أخذها من أهل نجران حللا في قسطين قسط في صفر وقسط في رجب

وقال مالك عن نافع عن أسلم أن عمر رضي الله عنه ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعين درهما ومع ذلك أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام

وقال الليث بن سعد عن كثير بن فرقد ومحمد بن عبدالرحمن بن غنج عن نافع عن أسلم عن عمر رضي الله عنه أنه ضرب الجزية على أهل الشام أو قال على أهل الذهب أربعة دنانير وأرزاق المسلمين من الحنطة مدين وثلاثة أقساط زيت لكل إنسان كل شهر وعلى أهل الورق أربعين درهما وخمسة عشر صاعا لكل إنسان قال ومن كان من أهل

مصر فإردب كل شهر لكل إنسان قال ولا أدري كم ذكر لكل إنسان من الودك والعسل وعلى هذا فلو كان فيهم من لا يقدر إلا على بعض دينار لوجب قبوله منه بحسب قدرته وهذا قياس جميع الواجبات إذا قدر على أداء بعضها وعجز عن جميعها كمن قدر على أداء

بعض الدين وإخراج بعض صاع الفطرة وأداء بعض النفقة إذ لا يقدر على تمامها وغسل بعض أعقابه إذا عجز عن غسل جميعها وقراءة بعض الفاتحة في الصلاة إذا عجز عن جميعها ونظائر ذلك

قال أبو عبيد والذي اخترناه أن عليهم الزيادة كما يكون لهم

النقصان وللزيادة التي زادها عمر رضي الله عنه على وظيفة النبي للزيادة التي زادها هو نفسه حين كانت ثمانية وأربعين فجعلها خمسين

ولو عجز أحدهم عن دينار لحطه من ذلك حتى قد روي عنه أنه أجرى على شيخ منهم من بيت المال وذلك أنه مر به وهو يسأل على الأبواب وفعله عمر بن عبدالعزيز

وقال أبو عبيد ولو علم عمر أن فيها سنة مؤقتة من رسول الله ما تعداها إلى غيرها

6 -

فصل ولا يحل تكليفهم مالا يقدرون عليه ولا تعذيبهم على أدائها ولا حبسهم وضربهم

قال أبو عبيد ثنا أبو معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه وعن هشام بن حكيم بن حزام أنه مر على قوم يعذبون في الجزية بفلسطين فقال هشام سمعت رسول الله يقول إن الله يعذب يوم القيامة الذين يعذبون الناس في الدنيا

وقال الزهري عن عروة بن الزبير إن عياض بن غنم رأى نبطا يشمسون في الجزية فقال لصاحبهم إني سمعت رسول الله يقول إن الله تبارك وتعالى يعذب يوم القيامة الذين يعذبون الناس في الدنيا

قال الزهري عن عروة بن الزبير إن هشام بن حكيم هو الذي قال ذلك لعياض بن غنم

قال نعيم بن حماد عن بقية بن الوليد عن صفوان بن عمرو عن شريح بن عبيد أن هشام بن حكيم قال ذلك لعياض بن غنم عن رسول الله فقال عياض لهاشم قد سمعت ما سمعت ورأيت ما رأيت أو لم تسمع رسول الله يقول من أراد أن ينصح لذي سلطان فلا يبده له علانية ولكن ليأخذ بيده فيخلو به فإن قبل منه فذاك وإلا فقد أدى الذي عليه

قال وحدثنا نعيم ثنا بقية بن الوليد عن صفوان بن عمرو عن عبدالرحمن بن جبير بن نفير عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتي بمال كثير أحسبه قال من الجزية فقال إني لأظنكم قد أهلكتم الناس قالوا لا والله ما أخذنا إلا عفوا صفوا قال بلا سوط ولا نوط قالوا نعم قال الحمد لله الذي لم يجعل ذلك على يدي ولا في سلطاني

قال وحدثنا أبو مسهر ثنا سعيد بن عبدالعزيز قال قدم سعيد بن

عامر بن حذيم على عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلما أتاه علاه بالدرة فقال سعيد سبق

سيلك مطرك إن تعاقب نصبر وإن تعف نشكر وإن تستعتب نعتب فقال ما على المسلم إلا هذا مالك تبطئ بالخراج فقال أمرتنا ألا نزيد الفلاحين على أربعة دنانير فلسنا نزيدهم على ذلك ولكنا نؤخرهم إلى غلاتهم فقال عمر رضي الله عنه لا عزلتك ما حييت

قال أبو عبيد وإنما وجه التأخير إلى الغلة للرفق بهم ولم أسمع في استيداء الخراج والجزية وقتا من الزمان يجتبى فيه غير هذا

قال وثنا مروان بن معاوية الفزاري عن خلف مولى آل جعدة عن

رجل من آل أبي المهاجر قال استعمل علي بن أبي طالب رجلا على عكبراء فقال له على رؤوس الملأ لا تدعن لهم درهما من الخراج قال وشدد عليه القول ثم قال إلقني عند انتصاف النهار فأتاه فقال إني كنت أمرتك بأمر وإني أتقدم إليك الآن فإن عصيتني نزعتك لا تبيعن

لهم في خراجهم حمارا ولا بقرة ولا كسوة شتاء ولا صيف وارفق بهم وافعل بهم

قال وحدثني الفضل بن دكين عن سعيد بن سنان عن عنترة قال كان علي يأخذ الجزية من كل ذي صنعة من صاحب الإبر إبرا ومن صاحب المسان مسان ومن صاحب الحبال حبالا ثم يدعو العرفاء فيعطيهم الذهب والفضة فيقتمسونه ثم يقول خذوا هذا فاقتسموه

فيقولون لا حاجة لنا فيه فيقول أخذتم خياره وتركتم علي شراره لتحملنه

قال أبو عبيد وإنما توجه هذا من علي رضي الله عنه أنه إنما كان يأخذ منهم هذه الأمتعة بقيمتها من الدراهم التي عليهم من جزية رؤوسهم ولا يحملهم على بيعها ثم يأخذ ذلك من الثمن إرادة الرفق بهم والتخفيف عليهم

قال ومثل هذا حديث معاذ رضي الله عنه حين قال باليمن

ائتوني بحميس أو لبيس آخذه منكم مكان الصدقة فإنه أهون عليكم وأنفع للمهاجرين بالمدينة وكذلك فعل عمر رضي الله عنه حتى كان يأخذ الإبل في الجزية

وإنما يراد بهذا كله الرفق بأهل الذمة وألا يباع عليهم من متاعهم شيء ولكن يؤخذ مما سهل عليهم بالقيمة ألا تسمع إلى قول رسول الله أو عدله من المعافر فقد بين لك ذكر العدل أنه القيمة

قال وحدثنا محمد بن كثير عن أبي رجاء الخراساني عن جسر قال شهدت كتاب عمر بن عبدالعزيز رحمه الله تعالى إلى عدي بن

أرطاة قريء علينا بالبصرة أما بعد فإن الله سبحانه إنما أمر أن تؤخذ الجزية ممن رغب عن الإسلام واختار الكفر عتيا وخسرانا مبينا فضع الجزية على من أطاق حملها وخل بينهم

وبين عمارة الأرض فإن في ذلك صلاحا لمعاشر المسلمين وقوة على عدوهم ثم انظر من قبلك من أهل الذمة قد كبرت سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه فلو أن رجلا من المسلمين كان له مملوك كبرت سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب كان من الحق عليه أن يقوته حتى يفرق بينهما موت أو عتق وذلك أنه بلغني أن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه مر بشيخ من أهل الذمة يسأل على أبواب الناس فقال ما أنصفناك أن كنا أخذنا منك الجزية في شبيبتك ثم ضيعناك في كبرك قال ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه

قال وحدثنا عبدالرحمن بن مهدي عن محمد بن طلحة عن

داود بن سليمان الجعفي قال كتب عمر بن عبدالعزيز إلى عبدالحميد بن عبدالرحمن سلام عليك أما بعد فإن أهل الكوفة قد أصابهم بلاء وشدة وجور في أحكام وسنن خبيثة سنتها عليهم عمال السوء وإن أقوم الدين العدل والإحسان فلا يكونن شيء أهم إليك من نفسك أن توطنها الطاعة لله عز وجل فإنه لا قليل من الإثم وأمرتك ألا تطرق عليهم أرضهم وألا تحمل خرابا على عامر ولا عامرا على خراب ولا تأخذ من الخراب إلا ما يطيق ولا من العامر إلا وظيفة الخراج في رفق وتسكين لأهل الأرض وأمرتك ألا تأخذ في الخراج إلا وزن سبعة ليس لها آس ولا أجور الضرابين ولا إذابة الفضة ولا هدية النيروز والمهرجان ولا ثمن المصحف ولا أجور البيوت ولا دراهم النكاح ولا خراج على من أسلم من أهل الأرض فاتبع في ذلك أمري فقد وليتك في ذلك ما ولاني الله ولا تعجل دوني بقطع ولا صلب حتى تراجعني فيه وانظر من أراد من الذرية الحج فعجل له مئة يتجهز بها والسلام عليك

قال عبدالرحمن قوله دراهم النكاح يريد به بغايا كان يؤخذ منهن الخراج وقوله الذرية يريد به من كان ليس من أهل الديوان

- 7

فصل متى تجب الجزية

وتجب الجزية في آخر الحول ولا يطالبون بها قبل ذلك هذا قول الإمام أحمد والشافعي

وقال أبو حنيفة تجب بأول الحول وتؤخذ منه كل شهر بقسطه ولأبي حنيفة رحمه الله تعالى أصل في الجزية وهي أنها عنده عقوبة محضة يسلك بها مسلك العقوبات البدنية ولهذا يقول إذا اجتمعت عليه جزية سنين تداخلت كما تتداخل العقوبات ولو أسلم وعليه جزية سنين سقطت كلها كما تسقط العقوبات ولو مات بعد الحول وقبل الأخذ سقطت عنه وفي الجامع الصغير ومن لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت السنة وجاءت السنة الأخرى لم يؤخذ منه وهذا عند أبي حنيفة

وقالا تؤخذ منه فإن مات عند تمام السنة لم تؤخذ منه في قولهم جميعا وعلى هذا فلو كانت تجب بآخر الحول لاستقرت بمضيه ولم تسقط ولم تتداخل كالزكاة والدية والجزية وجبت بدلا عن القتل وعصمة الدم في حقه وعوضا عن النصرة لهم في حقنا وهذا إنما يكون في المستقبل لا في الماضي لأن القتال إنما يفعل لحراب قائم في الحال لا لحراب ماض وكذا النصرة في المستقبل لأن الناصر وقعت الغنية عنه

وسر المسألة أن سبب الجزية قائم في الحال ويعطيها على المستقبل شيئا فشيئا بحسب احتمال المحل لتعويض الضربات في الحدود

ولهذا قالوا تؤخذ كل شهر بقسطه فإنها لو أخرت حتى دخل العام الثاني سقطت كما قال محمد في الجامع

وعلى هذا فلا تستقر عليه جزية أبدا ولا سبيل إلى أن تؤخذ سلفا وتعجيلا فأخذت مفرقة على شهور العام لقيام مقتضى لصدقته من الكفر وفي الأخذ من الذب عنه والنصرة

وقال محمد في كتاب الزيادات في نصراني مرض السنة كلها فلم يقدر على أن يعمل وهو موسر أنه لا تجب عليه الجزية لأنها إنما تجب على الصحيح المعتمل

وكذلك إن مرض نصف السنة أو أكثرها فإن صح ثمانية أشهر أو أكثر فعليه الجزية ولأن المريض لا يقدر على العمل فهو خال من الغنى

وكذلك إذا مرض أكثر السنة أن الأكثر يقوم مقام الجميع

وكذلك إذا مرض نصف السنة أن الموجب والمسقط تساويا فيما طريقه العقوبة وكان الحكم للمسقط كالحدود

واحتج لهذا القول بأن الله سبحانه أمر بقتالهم حتى يعطوا الجزية وبأنها عقوبة وإذلال وصغار للكفر وأهله فلا يتأخر عن القدرة على أخذها

قالوا وهذا على أصل من جعلها أجرة سكنى الدار أطرد فإن الأجرة تجب عقيب العقد وإنما

أخذت منهم مقسطة بتكرر الأعوام رفقا بهم وليستمر نفع الإسلام بها وقوته كل عام بخراج الأرضين

قال الأكثرون لما ضرب رسول الله الجزية على أهل الكتاب والمجوس لم يطالبهم بها حتى ضربها عليهم ولا ألزمهم بأدائها في الحال وقت نزول الآية بل صالحهم عليها وكان يبعث رسله وسعاته فيأتون بالجزية والصدقة عند محلهما واستمرت على ذلك سيرة خلفائه من بعده وهذا مقتضى قواعد الشريعة وأصولها فإن الأموال التي تتكرر بتكرر الأعوام إنما تجب في آخر العام لا في أوله كالزكاة والدية ولو أن رجلا أجل على رجل مالا كل عام يعطيه كذا وكذا لم يكن له المطالبة بقسط العام الأول عقيب العقد

وأما قوله تعالى حتى يعطوا الجزية فليس المراد به العطاء الأول وحده بل العطاء المستمر المتكرر ولو كان المراد به ما ذكرتم لكان الواجب أخذ الجميع عقيب العقد وهذا لا سبيل إليه على أن المعنى حتى يلتزموا عطاء الجزية وبذلها وهذه كانت سنة رسول الله فيهم أنهم إذا التزموا له بذل الجزية كف عنهم بمجرد التزامهم ولهذا يحرم قتالهم إذا التزموها قبل إعطائهم إياها اتفاقا ولهذا قال في حديث بريدة فادعهم إلى الجزية فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم وإنما كان يدعوهم إلى الإقرار بها والتزامها دون الأخذ في الحال

واختلف أصحاب الشافعي فقال بعضهم تجب بأول السنة دفعة واحدة ولكن تستقر جزءا بعد جزء

وقال بعضهم معنى إضافة الوجوب إلى أول السنة انبساطه على جميع الأوقات لا أنها تجب دفعة واحدة بأول السنة وبنوا على ذلك الأخذ بالقسط إذا أسلم أو مات أو جن

وقال بعضهم إنما يدخل وقت وجوبها عند انقضاء السنة وهذا هو المشهور

- 8

فصل ولا جزية على صبي ولا امرأة ولا مجنون

هذا مذهب الأئمة الأربعة وأتباعهم

قال ابن المنذر ولا أعلم عن غيرهم خلافهم

وقال أبو محمد في المغني لا نعلم بين أهل العلم خلافا في هذا

قال أبو عبيد ثنا إسماعيل بن إبراهيم ثنا أيوب عن نافع عن أسلم

مولى عمر رضي الله عنهما أن عمر رضي الله عنه كتب إلىأمراء الأجناد أن يقاتلوا في سبيل الله ولا يقاتلوا إلا من قاتلهم ولا يقتلوا النساء ولا الصبيان ولا يقتلوا إلا من جرت عليه المواسي وكتب إلى أمراء الأجناد أن يضربوا الجزية ولا يضربوها على النساء والصبيان ولا يضربوها إلا على من جرت عليه المواسي

قال أبو عبيد يعني من أنبت

وهذا الحديث هو الأصل فيمن تجب عليه الجزية ومن لا تجب عليه ألا قراه إنما جعلها على الذكور المذكورين دون الإناث والأطفال وأسقطها عمن لا يستحق القتل وهم الذرية

وقد جاء في كتاب النبي إلى معاذ باليمن خذ من كل حالم دينارا تقوية لقول عمر رضي الله عنه ألا تراه خص الحالم دون المرأة والصبي إلا أن في بعض ما ذكرنا من كتبه الحالم والحالمة فنرى والله أعلم أن المحفوظ المثبت من ذلك هو

الحديث الذي لا ذكر للحالمة فيه لأنه الأمر الذي عليه المسلمون وبه كتب عمر رضي الله عنه إلى أمراء الأجناد

فإن يكن الذي فيه ذكر الحالمة محفوظا فإن وجهه عندي أن يكون ذلك كان في أول الإسلام إذ كان نساء المشركين وولدانهم يقتلون مع رجالهم وقد كان ذلك ثم نسخ

ثم ذكر حديث الصعب بن جثامة الذي في صحيح البخاري أن رسول الله بعث سرية فأصابت من أبناء المشركين فقال رسول الله هم من آبائهم

قال أبو عبيد ثم جاء النهي بعد ذلك وذكر الأحاديث التي فيها النهي عن قتل النساء والذرية

قلت لم يشرع رسول الله قتل النساء والذرية في شيء من مغازيه البتة

والنبي نهى عن قتل النساء والذرية في مغازيه قبل إرسال معاذ إلى اليمن كما في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي

رسول الله فأنكر رسول الله قتل النساء والصبيان

ورأى الناس في بعض غزواته مجتمعين على شيء فبعث رجلا فقال انظر علام اجتمع هؤلاء فجاء فقال امرأة قتيل فقال ما كانت هذه لتقاتل وكان على المقدمة خالد بن الوليد فبعث رجلا فقال قل لخالد لا يقتلن امرأة ولا عسيفا

وفي لفظ لا تقتلوا ذرية ولا عسيفا ذكره أحمد

وفي سنن أبي داود عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله قال انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امرأة ولا تغلوا وضموا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين

بل النهي عن قتل النساء وقع يوم الخندق ويوم خيبر كما في المسند من حديث ابن كعب ابن مالك عن عمه أن النبي حين بعث إلى ابن أبي الحقيق بخيبر نهى عن قتل النساء والصبيان

وفي المعجم للطبراني من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي مر بامرأة يوم الخندق مقتولة فقال من قتل هذه فقال رجل أنا يا رسول الله قال ولم قال نازعتني سيفي فسكت

وهذا كله كان قبل إرسال معاذ إلى اليمن

فالصواب أن ذكر الحالمة في الحديث غير محفوظ والله أعلم

فصل المرأة إن بذلت الجزية من نفسها - 9

فإن بذلت المرأة الجزية أخبرت أنه لا جزية عليها فإن قالت أنا أتبرع بها قبل منها ولم تكن جزية ولو شرطته على نفسها ولها الرجوع متى شاءت وإن بذلت لتصير إلى دار الإسلام ولا تسترق مكنت من ذلك بغير شيء ولكن يشترط عليها التزام أحكام الإسلام وتعقد لها الذمة ولا يؤخذ منها شيء إلا أن تتبرع به بعد معرفتها أنه لا شيء عليها

وإن أخذ منها شيء على غير ذلك رد إليها لأنها بذلته معتقدة أنه عليها وأن دمها لا يحقن إلا به فأشبه من أدى مالا إلى من يعتقد أنه له فتبين أنه ليس له

ولو حاصر المسلمون حصنا ليس فيه إلا نساء فبذلن الجزية لتعقد لهن الذمة عقدت لهن بغير شيء وحرم استرقاقهن

فإن كان معهن في الحصن رجال فسألوا الصلح لتكون الجزية على النساء والصبيان دون الرجال لم يصح وإن بذلوها على الجميع جاز وكان جزية على الرجال خاصة

10 -

فصل أحكام أولاد أهل الذمة إذا بلغوا والمجنون إذا أفاق

فإذا بلغ الصبي من أهل الذمة وأفاق المجنون لم يحتج إلى تجديد عقد وذمة بل العقد الأول يتناول البالغين ومن سيبلغ من أولادهم أبدا وعلى هذا استمرت سنة رسول الله وسنة خلفائه كلهم في جميع الأعصار حتى يومنا هذا لم يفردوا كل من بلغ بعقد جديد

وقال الشافعي يخير البالغين والمفيق بين التزام العقد وبين أن يرد إلى مأمنه فإن اختار الذمة عقدت له وإن اختار اللحاق بمأمنه أجيب إليه

وقال القاضي في الأحكام السلطانية وقول الجمهور أصح وأولى فإنه لم يأت عن النبي ولا عن أحد خلفائه تجديد العقد لهؤلاء ولا يعرف أنه عمل به في وقت من الأوقات ولا يهمل الأئمة مثل هذا الأمر لو كان مشروعا

ولأنهم دخلوا في العقد تبعا مع أوليائهم كما كانوا يدخلون في عقد الهدنة تبعا ولأنه عقد مع الكفار فلم يحتج إلى استئنافه لهؤلاء كعقد المؤمنين وكيف يجوز إلحاقه بمأمنه وتسليطه على محاربتنا بماله ونفسه وأي مصلحة للإسلام في هذا وأي سنة جاءت به وأي إمام عمل به

وإذا كان البلوغ والإفاقة في أول حول قومه أخذت منه الجزية في آخره معهم وإن كان في أثنائه أخذ منه في آخره بقسطه ولم يترك حتى يتم حوله لئلا يحتاج إلى إفراده لحول وضبط حول كل واحد منهم وذلك يفضي إلى أن يصير لكل واحد حول مفرد

وقال أصحاب مالك وإذا بلغ الصبي أخذت منه عند بلوغه ولم ينتظر مرور الحول بعد بلوغه ووجه هذا أن بلوغه بمنزلة حصول العقد مع قومه

وإذا صولحوا أخذت منهم الجزية في الحال ثم تؤخذ منهم بعد ذلك لكل عام كما فعل معاذ بأهل اليمن فإن النبي أمره حين بعثه إليهم أن يأخذ من كل حالم دينارا ثم استمر ذلك مؤجلا وهكذا فعل لما صالح أكيدر دومة وهكذا فعل خلفاؤه من بعده كانوا يأخذون الجزية من الكفار حين الصلح ثم يؤجلونها كل عام وهذا الذي أوجب لأبي حنيفة أن قال تجب بأول الحول

11 -

فصل

ومن كان يجن ويفيق فله ثلاثة أحوال

أحدها أن يكون جنونه غير مضبوط فهذا يعتبر أغلب أحواله فيجعل من أهله

الثاني أن يكون ذلك مضبوطا كيوم ويوم وشهر وشهر ونحوه ففيه وجهان

أحدهما يعتبر الأغلب من حالته وهذا مذهب أبي حنيفة

والثاني تلفق أيام إفاقته وعلى هذا الوجه ففي مقدار وقت جزيته وجهان

أحدهما أنه إذا اجتمع له من أيام إفاقته حول أخذت منه الجزية

والثاني تؤخذ منه في آخر كل حول بقدر إفاقته منه وإن كان يجن ثلث الحول ويفيق ثلثيه أو بالعكس ففيه الوجهان كما ذكرنا فإن استوت إفاقته وجنونه ولم يغلب أحدهما الآخر لفقت إفاقته بقدر اعتبار الأغلب لعدمه فتعين التلفيق

الحال الثالث أن يجن نصف حول ثم يفيق إفاقة مستمرة أو يفيق نصفه ثم يجن جنونا مستمرا فلا جزية عليه في وقت جنونه وعليه منها بقدر ما أفاق من الحول

- 12

فصل

ولا جزية على فقير عاجز عن أدائها هذا قول الجمهور

وللشافعي ثلاثة أقوال هذا أحدها

والثاني يجب عليه وعلى هذا قولان

أحدهما أنه يخرج من بلاد الإسلام أو لا سبيل إلى إقامته في دار الإسلام بغير جزية

والثاني تستقر في ذمته وتؤخذ منه إذا قدر عليها

والصحيح أنها لا تجب على عاجز عنها فإن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها وإنما فرضها عمر رضي الله عنه على الفقير المعتمل لأنه يتمكن من أدائها بالكسب وقواعد الشريعة كلها تقتضي ألا تجب على عاجز كالزكاة والدية والكفارة والخراج و لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها ولا واجب مع عجز ولا حرام مع ضرورة

فإن قيل نحن لا نكلفه بها في حال إعساره بل تستقر دينا في ذمته فمتى أيسر طولب بها لما مضى كسائر الديون قيل هذا معقول في ديون الآدميين وأما حقوق الله تعالى فإنه إنما أوجبها على القادرين دون العاجزين

فإن قيل الجزية أجرة عن سكنى الدار فتستقر في الذمة قيل انتفاء أحكام الإجارة عنها جميعها يدل على أنها ليست بأجرة فلا يعرف حكم من أحكام الإجارة في الجزية وقد تقدم أن عمر رضي الله عنه أجرى على السائل الذمي رزقه من بيت المال فكيف يكلف أداء الجزية وهو يرزق من بيت مال المسلمين

13 -

فصل من لا تؤخذ منه الجزية من أهل الذمة

ولا جزية على شيخ فان ولا زمن ولا أعمى ولا مريض لا يرجى برؤه بل قد أيس من صحته وإن كانوا موسرين وهذا مذهب أحمد وأصحابه وأبي حنيفة ومالك والشافعي في أحد أقواله لأن هؤلاء لا يقتلون ولا يقاتلون فلا تجب عليهم الجزية كالنساء والذرية

قال الشافعي في القول الآخر تجب عليهم الجزية بناء على أنها أجرة السكنى وأنهم رجال بالغون موسرون فلا يقيمون في دار الإسلام بغير جزية وحديث معاذ يدل عليه بعمومه وحديث عمر يتناوله بعمومه أيضا فإنه أمر أن تضرب على من جرت عليه المواسي وإن الجزية إن كانت أجرة عن سكنى الدار فظاهر وإن كانت عقوبة على الكفر فكذلك أيضا فعلى التقديرين لا يقرون بغير جزية

وأصحاب القول الأول يقولون لما لم يكن هؤلاء من أهل القتال لم يكن عليهم جزية كالنساء والصبيان وقد قال أحمد في رواية عنه من أطبق بابه على نفسه ولم يقاتل لم يقتل ولا جزية عليه

14 -

فصل رهبان أهل الذمة

فأما الرهبان فإن خالطوا الناس في مساكنهم ومعايشهم فعليهم الجزية

باتفاق المسلمين وهم أولى بها من عوامهم فإنهم رؤوس الكفر وهم بمنزلة علمائهم وشمامستهم وإن انقطعوا في الصوامع والديارات لم يخالطوا الناس في معايشهم ومساكنهم فهل تجب عليهم الجزية فيه قولان للفقهاء وهما روايتان عن الإمام أحمد أشهرهما لا تجب عليه وهو قول محمد والثانية تجب عليه وهو قول أبي حنيفة إن كان معتملا

وقال أحمد تؤخذ من الشماس والراهب وكل من أنبت وهو ظاهر قول الشافعي وعليه يدل ظاهر عموم القرآن والسنة ومن لم ير وجوبها احتج بأنه ليس من أهل القتال

وقد أوصى الصديق رضي الله عنه بأن لا يتعرض لهم فقال في وصيته ليزيد بن أبي سفيان حين وجهه إلى الشام لا تقتل صبيا ولا امرأة ولا هرما وستمرون على أقوام في الصوامع احتبسوا أنفسهم فيها فدعهم حتى يميتهم الله على ضلالتهم وستجدون أقواما فحصوا عن أوساط رؤوسهم فاضرب ما فحصوا عنه بالسيف

15 -

فصل الذمي يترهب بعد ضرب الجزية عليه

فإن ترهب بعد ضرب الجزية عليه وترك مخالطة الناس فهل تسقط الجزية عنه بذلك فلم أر لأصحابنا فيها كلاما فيحتمل أن يقال لا تسقط عنه وهو الذي ذكره مالك لأن ترهبه ليس بعذر له في إسقاط ما وجب عليه

قالوا ولأنه يمكن أن يكون ترهبه لتسقط الجزية عنه واحتمل أن يقال بسقوطها فإنه مانع لو قارن العقد منع الجزية فأشبه العجز والجنون والصغر

16 -

فصل فلاحو أهل الذمة

وأما الفلاحون الذين لا يقاتلون والحراثون فظاهر كلام الأصحاب أن تؤخذ منهم الجزية لأنهم لم يستثنوهم مع من استثني وظاهر كلام أحمد أنه لا جزية عليهم فإنه قال من أطبق بابه على نفسه ولم يقاتل لم يقتل ولا جزية عليه

وقال في المغني فأما الفلاح الذي لا يقاتل فينبغي ألا يقتل لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال اتقوا الله في الفلاحين الذين لا ينصبون لكم في الحرب

وقال الأوزاعي لا يقتل الحراث إذا علم أنه ليس من المقاتلة

وقال الشافعي يقتل إلا أن يؤدي الجزية لدخوله في عموم المشركين

وأما قول عمر فإن أصحاب النبي لم يقتلوهم حين فتحوا البلاد ولأنهم لا يقاتلون فأشبهوا الشيوخ والرهبان انتهى كلامه وظاهره أنه لا جزية عليهم

17 -

فصل تؤخذ الجزية من أهل خيبر كغيرهم من أهل الذمة

وأهل خيبر وغيرهم من اليهود في الذمة والجزية سواء لا يعلم نزاع بين الفقهاء في ذلك ورأيت لشيخنا في ذلك فصلا نقلته من خطه بلفظه قال والكتاب الذي بأيدي الخيابرة الذي يدعون أنه بخط علي في إسقاط الجزية عنهم باطل وقد ذكر ذلك الفقهاء من أصحابنا وأصحاب الشافعي وغيرهم كأبي العباس بن شريح والقاضي أبي يعلى والقاضي الماوردي وأبي محمد المقدسي وغيرهم وذكر الماوردي أنه إجماع وصدق

قال هذا الحكم ثابت بالكتاب والسنة والإجماع ثابت بالعموم لفظا ومعنى وهو عموم منقول بالتواتر لم يخصه أحد من علماء الإسلام ولا دليل على شيء أوله الشرع فيمتنع تخصيصه بما لا تعرف صحته ولا وجد أيضا في الشريعة للمخصص فإن الواحد من المسلمين مثل أبي بردة

ابن دينار وسالم أبي حذيفة إنما خص بحكم لقيام معنى اختص به وليس كذلك اليهود وأعقابهم بل الخيابرة قد صدر منهم محاربة الله ورسوله وفي قتال علي لهم ما يكونون به أحق بالإهانة فأما الإكرام وترك الجهاد إلى الغاية التي أمر الله بها في أهل دينهم فلا وجه له

وأيضا فإن النبي لم يضرب جزية راتبة على من حاربه من اليهود لا بني قينقاع ولا النضير ولا قريظة ولا خيبر بل نفى بني قينقاع إلى أذرعات وأجلى النضير إلى خيبر وقتل قريظة وقاتل أهل خيبر فأقرهم فلاحين ما شاء الله وأمر بإخراج اليهود والنصارى من

جزيرة العرب لكن لما بعث معاذا إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم دينارا أو عدله معافر قلت ومقصود شيخنا أن أهل خيبر وغيرهم من اليهود كانوا في حكمه سواء فلم يأخذ الجزية من غيرهم حتى أسقطها عنهم فإن الجزية إنما نزلت فريضتها بعد فراغه من اليهود وحربهم فإنها نزلت في سورة براءة عام حجة الصديق رضي الله عنه سنة تسع وقتاله لأهل خيبر كان في السنة السابعة وكانت خيبر بعد صلح الحديبية جعلها الله سبحانه شكرانا لأهل الحديبية وصبرهم كما جعل فتح قريظة بعد الخندق شكرانا وجبرا لما حصل للمسلمين في تلك الغزوة وكما جعل النضير بعد أحد كذلك وجعل قينقاع بعد بدر وكل واقعة من وقائع رسول الله

بأعداء الله اليهود كانت بعد غزوة من غزوات الكفار ولم تكن الجزية نزلت بعد فلما نزلت أخذها رسول الله من نصارى نجران وهم أول من أخذت منهم الجزية كما تبين وبعث معاذ فأخذها من يهود اليمن

تزوير يهود خيبر كتابا في إسقاط الجزية عنهم

فإن قيل فلم يأخذها من أهل خيبر بعد نزولها قيل كان قد تقدم صلحه لهم على إقرارهم في الأرض يتضمن ما يخرج منها ما شاء فوفى لهم عهدهم ولم يأخذ منهم غير ما شرط عليهم فلما أجلاهم عمر رضي الله عنه إلى الشام ظنوا أنهم يستمرون على أن يعفوا

منها فزوروا كتابا بتضمن أن رسول الله أسقطها عنهم بالكلية وقد صنف الخطيب والقاضي وغيرهما في إبطال ذلك الكتاب تصانيف ذكروا فيها وجوها تدل على أن ذلك الذي بأيديهم موضوع باطل

قال شيخنا ولما كان عام إحدى وسبع مئة أحضر جماعة من يهود دمشق عهودا ادعوا أنها قديمة وكلها بخط علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقد غشوها بما يقتضي تعظيمها وكانت قد نفقت على ولاة الأمور من مدة طويلة فاسقطت عنهم الجزية بسببها وبأيديهم تواقيع ولاة فلما وقفت عليها تبين في نفسها ما يدل على كذبها من وجوه كثيرة جدا

منها اختلاف الخطوط اختلافا متفاقما في تأليف الحروف الذي يعلم معه أن ذلك لا يصدر عن كاتب واحد وكلها نافية أنه خط علي بن أبي طالب رضي الله عنه

ومنها أن فيها من اللحن الذي يخالف لغة العرب ما لا يجوز نسبة مثله إلى علي رضي الله عنه ولا غيره

ومنها الكلام الذي لا يجوز نسبته إلى النبي في حق اليهود مثل قوله أنهم يعاملون بالإجلال والإكرام وقوله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وقوله أحسن الله بكم الجزاء وقوله وعليه أن يكرم محسنكم ويعفو عن مسيئكم وغير ذلك

ومنها أن في الكتاب إسقاط الخراج عنهم مع كونهم في أرض الحجاز والنبي لم يضع خراجا قط وأرض الحجاز لا خراج فيها بحال والخراج أمر يجب على المسلمين فكيف يسقط عن أهل الذمة

ومنها أن في بعضها إسقاط الكلف والسخر عنهم وهذا مما فعله الملوك المتأخرون لم

يشرعه الرسول وخلفاؤه

وفي بعضها أنه شهد عنده عبدالله بن سلام وكعب بن مالك وغيرهما من أحبار اليهود

وكعب بن مالك لم يكن من أحبار اليهود فاعتقدوا أنه كعب بن مالك وذلك لم يكن من الصحابة وإنما أسلم على عهد عمر رضي الله عنه

ومنها أن لفظ الكلام ونظمه ليس من جنس كلام النبي

ومنها أن فيه من الإطالة والحشو وما لا يشبه عهود النبي

وفيها وجوه أخر متعددة مثل أن هذه العهود لم يذكرها أحد من العلماء المتقدمين قبل ابن شريح ولا ذكروا أنها رفعت إلى أحد من ولاة الأمور فعملوا بها ومثل ذلك مما يتعين شهرته ونقله

قلت ومنها أن هذا لم يروه أحد من مصنفي كتب السير والتاريخ ولا رواه أحد من أهل الحديث ولا غيرهم البتة وإنما يعرف من جهة اليهود ومنهم بدأ وإليهم يعود

18 -

فصل أحكام عبيد أهل الذمة

وأما العبد فإن كان سيده مسلما فلا جزية عليه باتفاق أهل العلم ولو وجبت عليه لوجبت على سيده فإنه هو الذي يؤديها عنه

وفي السنن والمسند من حديث ابن عباس رضي الله عنهما

قال قال رسول الله لا تصلح قبلتان في أرض وليس على مسلم جزية

وإن كان العبد لكافر فالمنصوص عن أحمد أنه لا جزية عليه أيضا وهو قول عامة أهل العلم

قال ابن المنذر أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أنه لا جزية على العبد

وقد روي عن النبي أنه قال لا جزية على عبد وفي رفعه نظر وهو ثابت عن ابن عمر وإن

العبد محقون الدم

فأشبه النساء والصبيان ولأنه لا مال له فهو أسوأ حالا من الفقير العاجز ولأنها لو وجبت

عليه لوجبت على سيده إذ هو المؤدي لها عنه فيجب عليه أكثر من جزية ولأنه تبع فلم

فلم تجب عليه الجزية كذرية الرجل وامرأته ولأنه مملوك فلم تجب عليه كبهائمه ودوابه

وعن أحمد رواية أخرى أنها تجب عليه ونحن نذكر نصوص أحمد من الطريقين

قال أبو طالب سألت أبا عبدالله عن العبد النصراني عليه جزية قال ليس عليه جزية

وقال في موضع آخر قلت فالعبد ليس عليه جزية لنصراني كان أم لمسلم كما قال أبو

محمد رضي الله عنه

وقال عبدالله بن أحمد سألت أبي عن رجل مسلم كاتب عبدا نصرانيا هل تؤخذ من العبد

الجزية من مكاتبته فقال إن العبد ليس عليه جزية والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم

وقال أحمد ثنا يزيد ثنا سعيد عن قتادة عن سفيان العقيلي عن أبي عياض قال قال عمر ابن الخطاب رضي الله عنه لا تشتروا من رقيق أهل الذمة ولا مما في أيديهم لأنهم أهل خراج يبيع بعضهم بعضا ولا يقرن أحدكم بالصغار بعد إذ أنقذه الله منه

قال حنبل سمعت أبا عبدالله قال أراد عمر أن يوفر الجزية لأن المسلم إذا اشتراه سقط عنه أداء ما يؤخذ منه والذمي يؤدي عنه وعن مملوكه خراج جماجمهم إذا كانوا عبيدا أخذ منهم جميعا الجزية

وقال إسحاق بن منصور قلت لأبي عبدالله قول عمر لا تشتروا رقيق أهل الذمة قال لأنهم أهل خراج يؤدي بعضهم عن بعض فإذا صار إلى المسلم انقطع عنه ذلك

19 -

فصل حكم من كان بعضه حرا من عبيد أهل الذمة

ومن بعضه حر فقياس المذهب أن عليه الجزية بقدر ما فيه من الحرية

20 -

فصل العبد من أهل الذمة إن أعتق

فإن عتق العبد فهل تجب عليه الجزية فيه روايتان عن أحمد

إحداهما أن الجزية واجبة عليه سواء كان المعتق مسلما أو كافرا وهذا ظاهر المذهب وقول أكثر أهل العلم منهم الإمام الشافعي وأبو حنيفة والليث بن سعد وسفيان الثوري وغيرهم

والثانية لا جزية عليه ونص عليها في رواية بكر بن محمد عن أبيه أنه قال لأبي عبدالله النصراني الذي اعتق عليه الجزية قال ليس عليه جزية لأن ذمته ذمة مواليه ليس عليه جزية

ووهن الخلال هذه الرواية وقال هذا قول قديم رجع عنه أحمد والعمل على ما رواه الجماعة

وعن الإمام مالك روايتان أيضا

إحداهما أن عليه الجزية إن كان المعتق له مسلما فلا جزية عليه إن عليه الولاء لسيده وهو شعبة من الرق وإنه عبد المسلم

قلت وهي مسألة اختلف فيها التابعون فعمر بن عبدالعزيز أخذ منه الجزية والشعبي لم ير عليه جزية وقال ذمته ذمة مولاه حكاه أحمد عنهما

- 21

فصل العبد من أهل الذمة إن أسلم

ومن أسلم سقطت عنه الجزية سواء أسلم في أثناء الحول أو بعده

ولو اجتمعت عليه جزية سنين ثم أسلم سقطت كلها هذا قول فقهاء المدينة وفقهاء الرأي وفقهاء الحديث إلا الشافعي وأصحابه فإنه قال إن أسلم بعد الحول لم تسقط لأنه دين استحقه صاحبه واستحق المطالبة به في حال الكفر فلم تسقط بالإسلام كالخراج وسائر الديون وله فيما إذا أسلم في أثناء الحول قولان

أحدهما أنها تسقط

والثاني أنها تؤخذ بقسطه والصحيح الذي لا ينبغي القول بغيره سقوطها وعليه تدل سنة

رسول الله وسنة خلفائه وذلك من محاسن الإسلام وترغيب الكفار فيه وإذا كان رسول الله

يعطي الكفار على الإسلام حتى يسلموا يتألفهم بذلك فكيف ينفر عن الدخول في الإسلام من أجل دينار فأين هذا من ترك الأموال للدخول في الإسلام

قال سفيان الثوري عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه قال قال رسول الله ليس على مسلم جزية

قال أبو عبيد تأويل هذا الحديث لو أن رجلا أسلم في آخر السنة وقد وجبت الجزية عليه أن إسلامه يسقطها عنه فلا تؤخذ منه وإن كانت قد لزمته قبل ذلك لأن المسلم لا يؤدي الجزية ولا تكون عليه دينا كما لا تؤخذ منه فيما يستأنف بعد الإسلام وقد روي عن عمر وعلي وعمر بن عبدالعزيز ما يحقق هذا المعنى

حدثنا عبدالرحمن عن حماد بن سلمة عن عبيدالله بن رواحة قال كنت مع مسروق بالسلسلة فحدثني أن رجلا من الشعوب يعني الأعاجم أسلم وكانت تؤخذ منه الجزية فأتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا أمير المؤمنين أسلمت والجزية تؤخذ مني فقال لعلك أسلمت متعوذا فقال أما في الإسلام ما يعيذني قال فكتب أن لا تؤخذ منه

الجزية

وحدثنا هشيم قال أخبرنا سيار عن الزبير بن عدي قال أسلم دهقان على عهد علي رضي الله عنه فقال له علي رضي الله عنه إن أقمت في أرضك رفعنا عنك جزية رأسك وأخذناها من أرضك وإن تحولت عنها فنحن أحق بها

وحدثنا يزيد بن هارون عن المسعودي عن محمد بن عبيدالله الثقفي أن دهقانا أسلم فقام إلى علي فقال له علي أما أنت فلا جزية عليك وأما أرضك فلنا

وحدثنا حجاج عن حماد بن سلمة عن حميد قال كتب عمر بن عبدالعزيز من شهد شهادتنا واستقبل قبلتنا واختتن فلا تأخذوا منه جزية

قال أبو عبيد أفلا ترى أن هذه الأحاديث قد تتابعت عن أئمة الهدى بإسقاط الجزية عمن أسلم ولم ينظروا في أول السنة كان ذلك ولا في آخرها فهو عندنا على أن الإسلام أهدر ما كان قبله منها وإنما احتاج الناس إلى هذه الآثار في زمن بني أمية لأنه يروى عنهم أو عن بعضهم أنهم كانوا يأخذونها منهم وقد أسلموا يذهبون إلى أن الجزية بمنزلة الضرائب على العبيد يقولون لا يسقط إسلام العبد عنه ضريبته ولهذا اختار من اختار من القراء الخروج عليهم

وقد روي عن يزيد بن أبي حبيب ما يثبت ما كان من أخذهم إياها

حدثنا عبدالله بن صالح ثنا حرملة بن عمران عن يزيد بن أبي حبيب قال أعظم ما أتت هذه الأمة بعد نبيها ثلاث خصال قتلهم عثمان بن

عفان وإحراقهم الكعبة وأخذهم الجزية من المسلمين

والجزية وضعت في الأصل إذلالا للكفار وصغارا فلا تجامع الإسلام بوجه ولأنها عقوبة

فتسقط بالإسلام وإذا كان الإسلام يهدم ما قبله من الشرك والكفر والمعاصي فكيف لا

يهدم ذل الجزية وصغارها وإن المقصود تألف الناس على الإسلام بأنواع الرغبة فكيف لا

يتألفون بإسقاط الجزية وكان رسول الله يعطي على الإسلام عطاء لا يعطيه على غيره وقد

جعل الله سبحانه سهما في الزكاة للمؤلفة قلوبهم فكيف لا يسقط عنهم الجزية

بإسلامهم وكيف يسلط الكفار أن يتحدثوا بينهم بأن من أسلم منهم أخذ بالضرب والحبس

ومنع ما يملكه حتى يعطي ما عليه من الجزية

22 -

فصل الكافر إن مات في أثناء الحول

فإن مات الكافر في أثناء الحول سقطت عنه ولم تؤخذ بقدر ما أدرك منه وإن مات بعد الحول

فذهب الشافعي إلى أنها لا تسقط وتؤخذ من

تركته وهو ظاهر كلام أحمد

وقال أبو حنيفة تسقط بالموت وحكاه أبو الخطاب عن شيخه القاضي

قال أبو عبيد وأما موت الذمي في آخر السنة فقد اختلف فيه

فحدثنا سعيد بن عفير عن عبدالله بن لهيعة عن عبدالرحمن بن جنادة كاتب حيان بن

شريج وكان حيان بن شريج بعث إلى عمر بن عبدالعزيز وكتب إليه يستفتيه أيجعل جزية موتى القبط على أحيائهم فسأل عمر عن ذلك عراك بن مالك وعبدالرحمن يسمع فقال ما سمعت لهم بعقد ولا عهد إنما أخذوا عنوة بمنزلة الصيد فكتب عمر إلى حيان بن شريج يأمره أن يجعل جزية الأموات على الأحياء وكان حيان واليه على مصر

قال وقد روي من وجه آخر عن معقل بن عبيدالله عن عمر بن عبدالعزيز أنه قال ليس على من مات ولا من أبق جزية يقول لا تؤخذ من ورثته بعد موته ولا يجعلها بمنزلة الدين ولا تؤخذ من أهله إذا هرب عنهم

منها لأنهم لم يكونوا ضامنين لذلك

قال الآخذون لها هي دين وجب عليه في حياته فلم يسقط بموته كديون الآدميين

وقال المسقطون هي عقوبة فتسقط بالموت كالحدود ولأنها صغار وإذلال فزال بزوال محله وقولكم إنها دين فلا تسقط بالموت إنما يتأتى على أصل من لا يسقطها بالإسلام وأما من أسقطها بالإسلام فلا يصح منه هذا الاستدلال ولا ريب أن الجزية عقوبة وحق عليه ففيها الأمران فمن غلب جانب العقوبة أسقطها بالموت كما تسقط العقوبات الدنيوية عن الميت ومن غلب فيها جانب الدين لم يسقطها والمسألة تحتمله والله أعلم

23 -

فصل إن اجتمعت على الذمي جزية سنين

فإن اجتمعت عليه جزية سنين استوفيت كلها عند الجمهور

وقال أبو حنيفة تتداخل وتؤخذ منه جزية واحدة وأجراها مجرى العقوبة فتتداخل كالحدود

والجمهور جعلوها بمنزلة سائر الحقوق المالية كالدية والزكاة وغيرهما

وقول الجمهور أصح إلا أن يناسب التخفيف عنه بترك أداء ما وجب عليه للمسلمين ولا سيما إذا كان ممن لا يعذر بالتأخير

ولو قيل بمضاعفته عليه عقوبة له لكان أقوى من القول بسقوطها والله أعلم

24 -

فصل حكم بذل الجزية أو الخراج من عين ما نعتقد أنه محرم

وإذا بذلوا ما عليهم من الجزية أو الخراج أو الدية أو الدين أو غيره من عين ما نعتقد نحن محرما ولا يعتقدون تحريمه كالخمر والخنزير جاز قبوله منهم هذا مذهب أحمد وغيره من السلف

قال الميموني قرأت على أبي عبدالله هل على أهل الذمة إذا اتجروا في الخمر والخنزير العشر أنأخذ منه فأملى علي قال عمر ولوهم بيعها لا يكون هذا إلا على الأخذ

قلت كيف إسناده قال إسناده جيد

وقال يعقوب بن بختان سألت أبا عبدالله عن خنازير أهل الذمة وخمورهم قال لا تقتل خنازيرهم فإن لهم عهدا وألا تؤخذ منهم خمرا ولا خنزيرا يكون لهم بيعها

وقال عبدالله قلت لأبي فإن كان مع النصراني خمر وخنازير كيف يصنع بها فقال قال عمر ولوهم بيعها وقد قال بعض الناس يقوم عليهم وهو قول شنيع ولا أراه يعجبني

وكذلك نقل عنه صالح سواء

وقال أبو عبيد باب أخذ الجزية من الخمر والخنازير حدثنا عبدالرحمن عن سفيان ابن سعيد عن إبراهيم بن عبدالأعلى الجعفي عن سويد بن غفلة قال بلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن ناسا يأخذون الجزية من الخنازير وقام بلال فقال إنهم ليفعلون فقال عمر رضي الله عنه لا تفعلوا ولوهم بيعها

وحدثنا الأنصاري عن إسرائيل عن إبراهيم بن عبدالأعلى عن سويد بن غفلة أن بلالا قال لعمر إن عمالك يأخذون الخمر والخنازير في الخراج فقال لا تأخذوها منهم ولكن ولوهم بيعها وخذوا أنتم من الثمن

قال أبو عبيد يريد أن المسلمين كانوا يأخذون من أهل الذمة الخمر والخنازير من جزية رؤوسهم وخراج أرضيهم بقيمتها ثم يتولى المسلمون بيعها فهذا الذي أنكره بلال ونهى عنه عمر ثم رخص لهم أن يأخذوا ذلك من أثمانها إذا كان أهل الذمة المتولين لبيعها لأن الخمر والخنازير مال من أموال أهل الذمة ولا يكون مالا للمسلمين

ومما يبين ذلك ما حدثني به علي بن معبد عن عبيدالله بن عمرو عن الليث بن أبي سليم أن كمر كتب إلى العمال يأمرهم بقتل الخنازير ويقضي أثمانها لأهل الجزية من جزيتهم قال أبو عبيد فهو لم يجعلها قصاصا من الجزية إلا وهو يراها مالا من أموالهم فإذا مر الذمي بالخمر والخنازير على العاشر فإنه لا يطيب له أن يعشرها ولا يأخذ ثمن العشر منها وإن

كان الذمي هو المتولي لبيعها أيضا وهذا ليس من الباب الأول ولا يشبهه لأن ذلك حق وجب على رقابهم وأرضيهم والعشر ها هنا إنما هو شيء يوضع على الخمر والخنازير أنفسها فلذلك ثمنها لا يطيب لقول رسول الله إن الله إذا حرم شيئا حرم ثمنه

قال أبو عبيد وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أفتى في مثل هذا بغير ما أفتى به في ذلك وكذلك عمر بن عبدالعزيز

ثنا أبو الأسود المصري حدثنا عبدالله بن لهيعة عن عبدالله بن هبيرة الشيباني أن عتبة بن فرقد بعث إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بأربعين ألف درهم صدقة الخمر فكتب إليه عمر بعثت إلي بصدقة الخمر وأنت أحق بها من المهاجرين وأخبر الناس بذلك وقال والله لا أستعملك على شيء بعدها قال فنزعه

قال وحدثنا عبدالرحمن بن مهدي عن المثنى بن سعيد الضبعي قال كتب عمر بن عبدالعزيز إلى عدي بن أرطاة أن ابعث إلي بتفصيل الأموال التي قبلك من أين دخلت فكتب إليه بذلك وصنفه له فكان فيما كتب إليه من عشر الخمر أربعة آلاف درهم قال فلبثنا ما شاء الله ثم جاء

جواب كتابه إنك كتبت إلي تذكر من عشور الخمر أربعة آلاف درهم وإن الخمر لا يعشرها

مسلم ولا يشتريها ولا يبيعها فإذا أتاك كتابي هذا فاطلب الرجل فارددها عليه فهو أولى بما كان فيها فطلب الرجل فردت عليه الأربعة الآلاف وقال أستغفر الله إني لم أعلم

قال أبو عبيد فهذا عندي الذي عليه العمل وإن كان إبراهيم النخعي قد قال غير ذلك

حدثنا يحيى بن سعيد القطان وعبدالرحمن بن مهدي كلاهما عن سفيان عن حماد عن إبراهيم في الذمي يمر بالخمر على العاشر قال يضاعف عليه العشور

قال أبو عبيد وكان أبو حنيفة يقول إذا مر على العاشر بالخمر والخنازير عشر الخمر ولم يعشر الخنازير سمعت محمد بن الحسن يحدث بذلك عنه

قال أبو عبيد وقول الخليفتين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعمر بن عبدالعزيز رحمه الله أولى بالاتباع ألا يكون على الخمر عشر أيضا انتهى

وهذا الفرق هو محض الفقه فإنهم إذا تبايعوها فيما بينهم فقد تعاقدوا على ما يعتقدونه مالا فإذا أخذناه منهم أخذنا ما هو حلال عندهم

وإن كانوا لا يعتقدونه كل سنة كما اكتسبوه بعقود أو مواريث أو أسباب من هبات ووصايا فغيرها لا يجوز في شرعنا وعاملونا به أو قضونا إياه مما لنا عليهم ساغ لنا أخذه وإن لم يسوغ في شرعنا تلك الأسباب التي حدها كما تأخذ المرأة من مهر في عقد نكاح لا نجيزه نحن وهم يعتقدونه نكاحا وهذا بخلاف ما سرقوه أو غصبوه أو اكتسبوه بوجه يعتقدون تحريمه كالربا فإنه حرام عليهم بنص التوراة

وأما ما منعه الخليفتان فهو فرض العشر على نفس الخمر والخنازير إذا اتجروا فيها فهذا غير أخذ أثمانها منهم إذا كان لنا عليهم ذلك من وجه آخر

فالفرق بين أن يكون المأخوذ من جهة الخمر والخنازير وبين أن يكون من جهة الجزية والدين والدية وغيرها ظاهر وبالله التوفيق

- 25

فصل

وأخذ الجزية من أهل الكتاب وحل ذبائحهم ومناكحتهم مرتب على أديانهم لا على أنسابهم فلا يكشف عن آبائهم هل دخلوا في الدين قبل المبعث أو بعده ولا قبل النسخ والتبديل ولا بعده فإن الله سبحانه أقرهم بالجزية ولم يشرط ذلك وأباح لنا ذبائحهم وأطعمتهم ولم يشرط ذلك في حلها مع العلم بأن كثيرا منهم دخل في دينهم بعد تبديله ونسخه وكانت المرأة من الأنصار تنذر إن عاش لها ولد أن تهوده فلما جاء الإسلام أرادوا منع أولادهم من المقام على اليهودية وإلزامهم بالإسلام فأنزل الله تعالى

لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فأمسكوا عنهم

ومعلوم قطعا أن دخولهم في دين اليهودية كان بعد تبديله وبعد مجيء المسيح ولم يسأل النبي أحدا ممن أقره بالجزية متى دخل آباؤه في الدين ولا من كان يأكل هو وأصحابه من ذبائحهم من اليهود ولا أحد من خلفائه البتة

وكيف يمكن العلم بهذا أو يكون شرطا في حل المناكحة والذبيحة والإقرار بالجزية ولا سبيل إلى العلم به إلا لمن أحاط بكل شيء علما وأي شيء يتعلق به من آبائه إذا كان هو على دين باطل لا يقبله الله فسواء كان آباؤه كذلك أو لم يكونوا

والنبي الجزية من يهود اليمن وإنما دخلوا في اليهودية بعد المسيح في زمن تبع وأخذها رسول الله وخلفاؤه من بعده من نصارى العرب ولم يسألوا أحدا منهم عن مبدأدخوله في النصرانية هل كان قبل المبعث أو بعده وهل كان بعد النسخ والتبديل أم لا

وقد اختلف كلام الشافعي رحمه الله تعالى في الجزية والمناكحة فقال في المختصر وأصل ما أبني عليه أن الجزية لا تقبل من أحد دان دين كتاب إلا أن يكون آباؤه دانوا به قبل نزول الفرقان فلا تقبل ممن بدل يهودية بنصرانية أو نصرانية بمجوسية أو مجوسية بنصرانية أو بغير الإسلام وإنما أذن الله عز وجل بأخذ الجزية منهم على ما دانوا به قبل محمد وذلك خلاف ما أحدثوا من الدين بعده فإن أقام على ما كان عليه وإلا نبذ إليه عهده وأخرج من بلاد الإسلام بماله وصار حربا ومن بدل دينه من كتابية لم يحل نكاحها

قال المزني قد قال في كتاب النكاح إذا بدلت بدين يحل نكاح أهله فهو حلال وهذا عندي أشبه

وقال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى ومن يتولهم منكم فإنه منهم فمن دان منهم دين أهل الكتاب قبل نزول الفرقان وبعده سواء عندي في القياس وبالله التوفيق

قال المنازعون له الكلام على هذا من وجوه

أحدها أن يقال الأصل الذي تبني عليه لا بد أن يكون معلوما ثبوته بكتاب الله أو سنة رسوله نصا أو استنباطا فأين في كتاب الله عز وجل أو سنة رسوله أن الجزية لا تقبل ممن دان بدين إلا أن يكون آباؤه دانوا به قبل نزول الفرقان وأين يستنبط ذلك منهما أو من أحدهما فيكون أصلا منصوصا أو مستنبطا

الثاني أن سكوت القرآن والسنة عن اعتبار ذلك في جميع المواضع وعن الإيماء إليه والدلالة عليه دليل على عدم اعتباره

الثالث أن إطلاقهما وعمومهما المطردين في جميع المواضع متناول لكل من اتصف بتلك الصفة ولم يرد فيهما موضع واحد مخصص ولا مقيد فيجب التمسك بالعام حتى يقوم دليل على تخصيصه

الرابع أن عمل النبي وسيرته في أهل الكتاب بعد نزول الآية مبين أنه المراد منهما وقد علم أنه لم يبن في أخذ الجزية وحل الذبائح والنكاح إلا على مجرد دينهم لا على آبائهم وأنسابهم

الخامس أنه سبحانه قد حكم ولا أحسن من حكمه أنه من تولى اليهود والنصارى فهو منهم ومن يتولهم منكم فإنه منهم فإذا كان أولياؤهم منهم بنص القرآن كان لهم حكمهم وهذا عام خص منه من يتولاهم ودخل في دينهم بعد التزام الإسلام فإنه لا يقر ولا تقبل

منه الجزية بل إما الإسلام أو السيف فإنه مرتد بالنص والإجماع ولا يصح إلحاق من دخل في دينهم من الكفار قبل التزام الإسلام بمن دخل فيه من المسلمين

يوضحه الوجه السادس أن من دان بدينهم من الكفار بعد نزول الفرقان فقد انتقل من دينه إلى دين خير منه وإن كانا جميعا باطلين

وأما المسلم فإنه قد انتقل من دين الحق إلى الدين الباطل بعد إقراره

بصحة ما كان عليه وبطلان ما انتقل إليه فلا يقر

السابع أن دين أهل الكتاب قد صار باطلا بمبعث رسول الله فلا فرق بين من اختاره بنفسه ممن لم يتقدم دخول آبائه فيه قبل ذلك وبين من دخل فيه ممن تقدم دخول آبائه فيه فإن كل واحد منهما اختار دينا باطلا وما على الرجل من أبيه وأي شيء يتعلق به منه

الثامن أن تبعيته لأبيه منقطعة ببلوغه بحيث صار مستقلا بنفسه في جميع الأحكام فما بال تبعية الأب بعد البلوغ أثرت في إقراره على دين باطل قد قطع الإسلام تبعيته فيه

التاسع أن ذلك الدين قد علم بطلانه ونسخه قطعا بمجيء المسيح فقد أقر على دين دخل فيه آباؤه بعد نسخه وتبديله

العاشر أن نسبة من دخل في اليهودية بعد بعث المسيح وترك دين المسيح كنسبة من دخل في النصرانية بعد مبعث رسول الله إذ كلاهما دخل في دين باطل منسوخ

الحادي عشر أن آباء هذا الكتابي لو أدركوا دين الإسلام فدخلوا فيه وأقام هو على دينه بعد بلوغه لأقررناه ولم نتعرض له مع اعتراف آبائه ببطلان دينهم الذي كانوا عليه فإذا أقر على دين قد اعترف آباؤه ببطلانه فكيف لا يقر على دين دخل آباؤه فيه وهم معتقدون

صحته

الثاني عشر أن النبي قبل أن يؤمر بالجهاد كان يقر الناس على ما هم عليه ويدعوهم إلى الإسلام بل كانت المرأة تسلم

وزوجها كافر فلا يفرق الإسلام بينهما ولم ينزل تحريم المسلمة على الكافر إلا بعد صلح الحديبية وكان النبي مع الناس

في الدعوة مراتب فإنه أمر أولا أن يقرأ باسم ربه ثم أمر ثانيا أن يقوم نذيرا فأمر بإنذار عشيرته وقومه ودعوتهم إلى الله تعالى ثم أمر بإنذار الناس والصبر والعفو والهجر لمن آذاه ثم أمر بالهجرة ثم أمر بقتال من قاتله ثم أمر بالجهاد العام ثم بضرب الجزية على أهل الكتاب فضربها عليهم وألحق بهم المجوس وكانت العرب من عباد الأوثان قد دخلوا كلهم في الدين وكان يقر الناس على ما هم عليه حتى يأتيه الأمر من الله بما يأخذهم به ويفعله معهم فلما جاءه أمره بالهجرة بادر إلى امتثاله ثم جاءه الأمر بالجهاد فقام به حق القيام ثم جاءه الأمر بالتفريق بين المؤمنات والكفار في النكاح ثم جاءه الأمر بصلح الكفار بتوادعهم ثم جاءه الأمر بأخذ الجزية منهم وإقرارهم على دينهم ولا يتعرض لهم ما لم ينقصوه شيئا مما شرط عليهم فلم يكن قبل الهجرة والجهاد يمنع من أراد التهود أو التنصر

من أهل الأوثان فلما علت كلمة الإسلام وصار للمسلمين الغلبة والقهر منع من أراد منهم التهود أو التنصر بعد أن أقر بالإسلام وأمر بقتله إن لم يراجع دين الإسلام ولم يمنع يهوديا من نصرانية ولا نصرانيا من يهودية كما منع المسلم منهما

وقد علم أن من أبناء الأنصار من دخل في اليهودية بعد النسخ والتبديل كما روى أبو داود في سننه عن ابن

عباس رضي الله عنهما قال كانت المرأة تكون مقلاتا فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا لا ندع أبناءنا فأنزل الله عز وجل لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي

قال أبو داود المقلات التي لا يعيش لها ولد

وهو يدل على أن من تهود وإن كان أصله غير يهودي فإنه مثلهم والنبي لم يمنع قبل فرض الجهاد ولا بعده وثنيا دخل في دين أهل الكتاب بل ولا يهوديا تنصر أو نصرانيا تهود أو مجوسيا دخل في التهود والتنصر بل جمهور الفقهاء اليوم يقررونه على ذلك كما هو مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايات عنه وعنه رواية ثانية لا يقبل منه إلا الإسلام وعنه رواية ثالثة لا يقبل منه إلا الإسلام أو دينه الأول إن كان دينا يقر أهله عليه

الثالث عشر أنه لو لم يعرف له أب لكونه لقيطا أو انقطع نسبه من أبيه بكونه ولد زنى فإن ذلك لا يمنع اعتباره في دينه بنفسه ولو كان من شرط ذلك دخول آبائه في الدين قبل النسخ والتبديل لم يثبت لهذا حكم

دينه ولم يقر عليه لعدم أبيه حسا وشرعا إذ تبعيته هنا منتفية وإنما له حكم نفسه ولهذا قال الإمام أحمد ومن تبعه إنه يحكم بإسلامه في هذه المواضع وفيما إذا مات أبواه أو أحدهما وهو دون البلوغ لأنه إنما كان كافرا تبعا لهما وإلا فهو على الفطرة الأصلية فإذا لم يكن له من يتبعه على دينه كان مسلما لأن مقتضى الفطرة موجود والمغير لها مفقود فأحمد اعتبر في بقائه على دينه وجود أبويه لتتحقق التبعية والشافعي لم يعتبر بقاء الأبوين ولا وجودهما في كونه تبعا لهما فإذا كان قد أقره على الدين الباطل حيث لا تتحقق تبعية الأبوين علم أن إقراره لم يكن لأجل آبائه وهو ظاهر

الرابع عشر قوله وإنما أذن الله تعالى بأخذ الجزية منهم على ما دانوا به قبل محمد وذلك خلاف ما أحدثوا من الدين بعده

فيقال إن أريد بما دانوا به قبل محمد فذلك إنما هو قبل مبعث المسيح فلا تقبل من يهودي جزية إلا أن يعلم أن آباءه توارثوا اليهودية قبل مبعث المسيح فإنها بطلت بمبعثه كما بطلت هي والنصرانية وسائر الأديان بمبعث رسول الله

وإن أريد به ما دانوا به قبل مبعثه وإن كان باطلا منسوخا فما الفرق بين ذلك وبين ما دانوا به بعد المبعث قبل أن تبلغهم الدعوة وتقوم عليهم الحجة ؟ فإنك إنما اعتبرت وقت مبعثه خاصة

وإن أريد به ما دانوا به قبل قيام الحجة عليهم انتقض ذلك من وجهين

أحدهما أنك لم تعتبر ذلك وإنما اعتبرت نفس المبعث

الثاني أن الدين إذا كان باطلا قبل المبعث لم يكن لتمسك الآباء به أثر في إقرار الأبناء

الخامس عشر أنهم إذا دانوا بدين قد أقر أهله عليه بعد المبعث مع بطلانه قطعا فقد أقروا على دين مبدل منسوخ وأخذت منهم الجزية عليه

السادس عشر أن قوله بخلاف ما أحدثوا من الدين بعده يشعر بأنه كان صحيحا إلى زمن المبعث فأحدثوا بعد المبعث دينا آخر غيره فكذلك لا يقرون عليه وهذا خلاف الواقع فإنهم كانوا قد أحدثوا وبدلوا قبل مبعث رسول الله فلما بعث على ذلك الإحداث والتبديل وانضاف إليه إحداث آخر وتبديل آخر فلم يكن دينهم قبل المبعث سالما من الإحداث والتبديل بل كان كله قد انتقض إلا الشيء القليل منه

السابع عشر قوله فإن أقام على ما كان عليه وإلا نبذ إليه عهده فيقال متى سار رسول الله وخلفاؤه في أهل الذمة هذه السيرة ؟ ومتى قال هو أو أحد من خلفائه ليهودي أو نصراني متى دخل أباؤك في الدين ؟ فإن كانوا دخلوا فيه قبل مبعثي وإلا نبذت إليك العهد وأيضا فإن الذي كان عليه باطل قطعا سواء أدرك آباؤه حقه أو لم يدركوه فهو مقيم على ما كان عليه آباؤه من الباطل

الثامن عشر أن إقراره بين أظهر المسلمين على باطل دينه بالجزية والذل والصغار والتزام أحكام الملة وكف شره عن المسلمين خير وأنفع للمسلمين من أن يخرج بماله إلى بلاد الكفار المحاربين فيكون قوة للكفار محاربا للإسلام ممتنعا من أداء الجزية وجريان أحكام

الملة عليه مع إقامته على الدين الباطل

التاسع عشر قوله ومن بدل دينه من كتابية لم يحل نكاحها فيقال إذا كان العلم بكون الكتابية دخل آباؤها في الدين قبل النسخ والتبديل شرطا في حل نكاحها لم يحل نكاح امرأة من أهل الكتاب حتى يعرف أن آباءها كانوا كذلك وهذا لا سبيل إلى العلم به إلا من جهتهم وخبرهم لا يقبل في ذلك والمسلمون لا علم لهم بذلك فلا يحل نكاح امرأة كتابية أصلا وهذا خلاف نص القرآن

ولا يقال من لم يعلم حال أبويها جاز نكاحها فإن شرط الحل إذا لم يعلم ثبوته امتنع ثبوت الحل والصحابة رضي الله عنهم تزوجوا منهم ولم يسألوا عن ذلك

وقد ألزم المزني الشافعي بالنكاح فقال الشافعي في كتاب النكاح إذا بدلت بدين يحل نكاح أهله فهو حلال قال المزني وهذا عندي أشبه ثم احتج بقول ابن عباس رضي الله عنهما في تأويل قوله تعالى

ومن يتولهم منكم فإنه منهم وهذا من أحسن الاحتجاج

ثم قال المزني فمن دان منهم دين أهل الكتاب قبل نزول الفرقان وبعده سواء عندي في القياس

الوجه العشرون أنه لو صح اشتراط ذلك الشرط لم يبح لنا ذبيحة أحد من أهل الكتاب لأنا لا نعلم متى دخل آباؤه في الدين والجهل بوجود الشرط كالعلم بانتفائه في امتناع ثبوت الحكم قبل تحققه

وقد قال الشافعي رحمه الله تنصرت قبائل من العرب قبل أن يبعث الله محمدا وينزل عليه

الفرقان فدانت بدين أهل الكتاب فأخذ عليه الصلاة والسلام الجزية من أكيدر دومة وهو رجل يقال من غسان أو كندة ومن أهل ذمة اليمن وعامتهم عرب ومن أهل نجران وفيهم عرب فدل ما وصفت على أن الجزية ليست على الأحساب وإنما هي على الأديان فقد صرح رحمه الله تعالى بعدم اعتبار الأنساب في الجزية وأخبر أنها على الأديان ومعلوم أن هذا لا فرق بينه وبين أن يكون الآباء دانوا بالدين قبل تبديله أو لم يكونوا كذلك وكون الآباء قد دخلوا في الدين قبل نزول القرآن بعد بطلانه وتبديله لا أثر له فإنهم بين المبعث وضرب الجزية كانوا قد دخلوا في دين يقرون عليه

ونكتة المسألة أنهم بعد المبعث وإن دخلوا في دين باطل قد دخلوا في دين يقرون عليه وذلك قبل الأمر بالجهاد

فهذه الوجوه ونحوها وإن كانت مبطلة لهذا الأصل فإنها من أصول الشافعي رحمه الله تعالى وقواعده فمن كلامه وكلام أمثاله الأئمة استفدناها ومنه ومنهم تعلمناها ولم نخرج فيها عن أصوله وقواعده وليس المعتنون بالوجوه والطرق واختلاف المنتسبين إليه والاعتناء بعباراتهم أقرب إليه منا ولا أولى به بل هذه طريقته وأصوله التي أوصى بها أصحابه فمن وافقه في نفس أصوله أحق به ممن أعرض عنها والله المستعان

وقد قال أبو المعالي الجويني في نهايته بعد أن حكى كلام بعض أصحاب الشافعي إن من تنصر أو تهود بعد تبديل الدينين وتغيير الكتابين قبل مبعث نبينا نظر فإن تمسك بالدين غير مبدل وحذف التبديل ثم أدركه الإسلام قبلت الجزية منه وإن دخل في الدين المبدل ثم أدركه الإسلام لم يقبل منه وإن كان ذلك قبل المبعث

وهل يقبل من أولاده ؟ فيه وجهان مبنيان على أن الجزية هل تؤخذ من أولاد المرتدين ؟ قال وهذا كلام مختلط لا تعويل عليه والمذهب القطع بأخذ الجزية ممن تمسك بالدين المبدل قبل المبعث وأدركه الإسلام نطرا إلى

تغليب الحقن وإذا تعلق بالكتاب فليس كله مبدلا وغير المبدل منه ينتصب شبهة في جواز حقن دمه بالجزية إذ ذاك لا ينحط عن الشبهة التي تعلق بها المجوس فلا ينبغي أن يعتد بهذا بل الوجه القطع بقبول الجزية كما قدمنا انتهى

وهذا الذي ذكره في غاية القوة وما ذكره من حكى كلامه مخالف للمعلوم المقطوع به من سنة رسول الله وبقي عليه درجة واحدة وهي القطع بأخذها ممن تهود بعد المبعث قبل الأمر بالقتال إذ كانوا مقرين على دينهم فقد دخل في دين باطل يقر أهله عليه كما تقدم

26 -

فصل في بني تغلب وأحكامهم

بنو تغلب بن وائل بن ربيعة بن نزار من صميم العرب انتقلوا في الجاهلية إلى النصرانية وكانوا قبيلة عظيمة لهم شوكة قوية واستمروا على ذلك حتى جاء الإسلام فصولحوا على مضاعفة الصدقة عليهم عوضا من الجزية واختلفت الرواية متى صولحوا

ففي سنن أبي داود من حديث إبراهيم بن مهاجر عن زياد بن

حدير قال قال علي لئن بقيت لنصارى بني تغلب لأقتلن المقاتلة ولأسبين الذرية فإني كتبت الكتاب بينهم وبين النبي ألا ينصروا أبناءهم

لكن قال أبو داود هذا حديث منكر بلغني عن أحمد بن حنبل أنه كان ينكر هذا الحديث إنكارا شديدا

وقال أبو علي اللؤلؤي لم يقرأه أبو داود في العرضة الثانيةانتهى

وإبراهيم بن مهاجر ضعفه غير واحد والمشهور أن عمر هو الذي صالحهم

قال أبو عبيد ثنا أبو معاوية ثنا أبو إسحاق الشيباني عن السفاح عن داود بن كردوس قال صالحت عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن بني

تغلب بعدما قطعوا الفرات وأرادوا أن يلحقوا بالروم على ألا يصبغوا صبيا ولا يكرهوا على دين غير دينهم وعلى أن عليهم العشر مضاعفا من كل عشرين درهما درهم فكان داود يقول ليس لبني تغلب ذمة قد صبغوا في دينهم

قال أبو عبيد قوله لا يصبغوا في دينهم يعني لا ينصروا أولادهم

قال أبو عبيد وكان عبدالسلام بن حرب الملائي يزيد في إسناد هذا

الحديث بلغني ذلك عنه عن الشيباني عن السفاح عن داود عن عبادة بن النعمان عن عمر
وحدثني سعيد بن سليمان عن هشيم قال ثنا مغيرة عن السفاح بن المثنى عن زرعة ابن النعمان أو النعمان بن زرعة أنه سأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكلمه في نصارى بني تغلب وكان عمر رضي الله عنه قد هم أن يأخذ منهم الجزية فتفرقوا في البلاد فقال النعمان لعمر يا أمير المؤمنين إن بني تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية وليست لهم أموال إنما هم أصحاب حروث ومواش ولهم نكاية في العدو فلا تعن عدوك عليك بهم فصالحهم عمر رضي الله عنه على أن أضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم ألا ينصروا أولادهم
قال مغيرة فحدثت أن عليا قال لئن تفرغت لبني تغلب ليكونن لي فيهم رأي لأقتلن مقاتلتهم ولأسبين ذراريهم فقد نقضوا العهد وبرئت منهم الذمة حين نصروا أولادهم

وحدثنا عبدالرحمن بن مهدي عن شعبة عن الحكم عن إبراهيم عن زياد بن حدير أن عمر رضي الله عنه أمره أن يأخذ من نصارى بني تغلب العشر ومن نصارى أهل الكتاب نصف العشر
قال أبو عبيد والحديث الأول حديث داود بن كردوس وزرعة هو الذي عليه العمل أن يكون

عليهم الضعف مما على المسلمين ألا تسمعه يقول من كل عشرين درهما درهم وإنما يؤخذ من المسلمين إذا مروا بأموالهم على العاشر من كل أربعين درهما درهم فذلك ضعف هذا وهو المضاعف الذي اشترط عمر عليهم وكذلك سائر أموالهم من المواشي والأرضين يكون عليها في تأويل هذا الحديث الضعف أيضا فيكون في كل خمس من الإبل شاتان وفي العشر أربع شياه ثم على هذا ما زادت وكذلك الغنم والبقر وعلى هذا الحب والثمار فيكون ما سقته السماء فيه عشران وفيما سقي بالغرب عشر وفي حديث عمر رضي الله عنه وشرطه عليهم أن يكون على أموال نسائهم وصبيانهم مثلما على أموال رجالهم وكذلك يقول أهل الحجاز انتهى

فهذا الذي فعله عمر رضي الله عنه وافقه عليه جميع الصحابة والفقهاء بعدهم

ويروى عن عمر بن عبدالعزيز أنه أبى عليهم إلا الجزية وقال لا والله

إلا الجزية وإلا فقد آذنتم بالحرب

ولعله رأى أن شوكتهم ضعفت ولم يخف منهم ما خاف عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإن عمر رضي الله عنه كان بعد مشغولا بقتال الكفار وفتح البلاد فلم يأمن أن يلحقوا بعده فيقوونهم عليه وعمر بن عبدالعزيز أمن ذلك

وأما علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال لئن بقيت لهم لأقتلن مقاتلتهم ولأسبين ذريتهم فإنهم نقضوا العهد ونصروا أولادهم

وعلى هذا فلا تجري هذه الأحكام التي ذكرها الفقهاء فيهم فإنهم ناقضون للعهد ولكن العمل على جريانها عليهم فلعل بعض الأئمة جدد لهم صلحا على أن حكم أولادهم

حكمهم كسائر أهل الذمة والله أعلم

27 -

فصل كيفية أخذ الصدقة من بني تغلب

فتؤخذ الصدقة منهم مضاعفة من مال من تؤخذ منه الزكاة لو كان مسلما من ذكر وأنثى وصغير وكبير وزمن وصحيح وأعمى وبصير هذا قول أهل الحجاز وأهل العراق وفقهاء الحديث منهم الإمام أحمد وأبو عبيد إلا أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى استثنى الصبيان والمجانين بناء على أصله في أنه لا زكاة عليهم ولا تؤخذ الصدقة مضاعفة من أرضهم كما

تؤخذ من أرض الصبي والمجنون المسلم الزكاة

وأما الشافعي رحمه الله تعالى فإنه قال المأخوذ منهم جزية وإن كان باسم الصدقة فلا تؤخذ إلا ممن تؤخذ منه الجزية فلا تؤخذ من امرأة ولا صبي ولا مجنون وحكمها عنده حكم الجزية وإن خالفتها في الاسم

قال الشافعي رحمه الله تعالى وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال هؤلاء حمقى رضوا بالمعنى وأبوا الاسم

وقال النعمان بن زرعة خذ منهم الجزية باسم الصدقة

قال الشافعي رحمه الله تعالى واختلفت الأخبار عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في نصارى العرب من تنوخ وبهراء وبني تغلب فروي عنه أنه صالحهم على أن يضعف عليهم الجزية ولا يكرهوا على غير دينهم وهكذا حفظ أهل المغازي فقالوا رامهم عمر رضي الله عنه على الجزية فقالوا اردد ما شئت بهذا الاسم لا اسم الجزية فراضاهم على أن أضعف

عليهم الصدقة وقال للمعشر فإذا أضعفتها عليهم فانظر إلى مواشيهم وذهبهم وورقهم وأطعمتهم وما أصابوا من معادن بلادهم وركازها وكل ما أمر أخذ فيه من مسلم خمس فخذ خمسين وعشر فخذ عشرين ونصف عشر فخذ عشرا وربع عشر فخذ نصف عشر وكذلك

مواشيهم فخذ الضعف منهم وكل ما أخذ من عشر ذمي فمسلكه مسلك الفيء وما أتجر به نصارى العرب وأهل دينهم وإن كانوا يهودا تضاعف عليهم فيه الصدقة انتهى

قالوا ولأنهم أهل ذمة فكان الواجب عليهم جزية لا صدقة كغيرهم من أهل الذمة

قالوا ولأنه مال يؤخذ من أهل الكتاب لحقن دمائهم فكان جزية كما لو أخذ باسم الجزية

قالوا ولأن الزكاة طهرة وهؤلاء ليسوا من أهل الطهرة

قالوا ولأن عمر رضي الله عنه إنما سألهم الجزية لم يسألهم الصدقة فالذي سألهم إياه عمر رضي الله عنه هو الذي بذلوه بغير اسمه

قالوا ولأن نساءهم وصبيانهم ومجانينهم ليسوا من أهل الزكاة ولا من أهل الجزية فلا يجوز أن يؤخذ منهم واحد منهما

قالوا ولأن المأخوذ منهم مصرف الفيء لا مصرف الصدقة فيباح لمن يباح له أخذ الجزية

قال أصحاب أحمد المتبع في ذلك فعل عمر رضي الله عنه وهم سألوه أن يأخذ منهم ما يأخذ من المسلمين ويضعفه عليهم فأجابهم إلى ذلك وهو يأخذ من صبيان المسلمين ونسائهم ومجانينهم وذلك هو الزكاة وعلى هذا البذل والصلح دخلوا وبه أقروا

قالوا ويدل عليه قوله من كل عشرين درهما درهم فهذا غير مذهب الجزية بل مذهب

الصدقة

قالوا فشرط عمر رضي الله عنه يقتضي أن يكون على أموال نسائهم وصبيانهم ما على أموال رجالهم

قالوا ولفظ الصلح إنما وقع على الصدقة المضاعفة لا على الجزية وهم الذين بذلوا ذلك فيؤخذ منهم ما التزموه

قالوا ولأن نساءهم وصبيانهم صينوا عن السبي بهذا الصلح ودخلوا في حكمه فجاز أن يدخلوا في الواجب به كالرجال العقلاء

قال أبو عبيد وهذا أشبه لأنه عمهم بالصلح فلم يستثن منهم صغيرا دون كبير والله أعلم

28 -

فصل فقراء بني تغلب

وعلى هذا فمن كان منهم فقيرا وله مال غير زكوي كالدور وثياب البذلة وعبيد الخدمة فلا شيء عليه كما لا يجب ذلك على أهل الزكاة من المسلمين ولا يؤخذ من أقل من نصاب وإن كان المأخوذ من أحدهم أقل من جزية كفى

وقال في الرعاية يحتمل أن يكمل الجزية وفي مصرفه روايتان

إحداهما أنه مصرف الفيء وهذا اختيار القاضي أبي يعلى وهو الصحيح وهو مذهب الشافعي لأنه مأخوذ من مشرك وهو جزية باسم الصدقة

والثانية أن مصرفه مصرف الصدقة وهي اختيار أبي الخطاب لأنه معدول به عن الجزية في الاسم والحكم والقدر فيعدل بمصرفه عن مصرفها

قال الشيخ أبو محمد المقدسي والأول أقيس وأصح لأن معنى الشيء أخص به من اسمه ولهذا لو سمي رجل أسدا أو نمرا أو أسود أو أحمر لم يصر له حكم المسمى بذلك

قال ولأن هذا لو كان صدقة على الحقيقة لجاز دفعها إلى فقراء من أخذت منهم لقول النبي أعلمهم أن عليهم صدقة

تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم

- 29

فصل هل نأخذ الجزية من التغلبي بدلا من الصدقة

فإن بذل التغلبي الجزية وتحط عنه الصدقة فهل يقبل منه

فيه وجهان

أحدهما لا يقبل منه لأن الصلح وقع على هذا فلا يغير

والثاني يقبل منه لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية وهذا قد أعطى الجزية ولأن الجزية هي الأصل والصدقة بدل فإذا بذل الأصل حرم قتله ولأن الجزية هي الصغار والذل الذي أنفوا منه فترك لمصلحة فإذا زالت المصلحة وأقروا به والتزموه قبل منهم وهذا أرجح والله أعلم

وأما إن كان باذل الجزية منهم حربيا لم يدخل تحت الصلح فإنها تقبل منه قولا واحدا ولا

يلزمه ما صالح عليه إخوانه وإن أراد الإمام نقض صلحهم وإلزامهم بالجزية لم يكن له ذلك

لأن عقد الذمة على التأبيد وقد

عقد معهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلم يكن لغيره نقضه ما داموا على العهد

- 30

فصل هل تؤخذ الصدقة من غير بني تغلب

وهذا الحكم يختص ببني تغلب نص عليه أحمد

وقال علي بن سعيد سمعت أحمد يقول أهل الكتاب ليس عليهم في مواشيهم صدقة ولا

في أموالهم إنما تؤخذ منهم الجزية إلا أن يكونوا صولحوا على أن تؤخذ منهم كما صنع عمر

رضي الله عنه بنصارى بني تغلب حين أضعف عليهم الصدقة في صلحه إياهم

وقال صالح بن أحمد قلت لأبي هل على نساء أهل الذمة وصبيانهم ونخيلهم وكرومهم

وزروعهم ومواشيهم صدقة قال ليس عليهم فيها شيء إلا على نصارى بني تغلب

وكذلك قال في رواية ابن منصور

وقال حرب بن إسماعيل قلت لأحمد فالذي تكون له الغنم أو الإبل هل تؤخذ منهم قال كيف

تؤخذ منهم إلا نصارى بني تغلب فإنها تضاعف عليهم

قال وكذلك قال قوم في أرضهم تضاعف عليهم أراه قال إن اشتروا من المسلمين

وقال الميموني قرأت على أبي عبدالله هل على أهل الذمة صدقة في إبلهم وبقرهم وغنمهم فأملى علي ليس عليهم

وقال الزهري لا نعلم في مواشي أهل الذمة صدقة إلا بني تغلب

قال وعمر رضي الله عنه لما أقرهم على النصرانية أضعف عليهم لأنهم عرب قلت وتذهب إلى أن يؤخذ من مواشي بني تغلب خاصة قال نعم قلت وتضعف عليهم على ما فعل عمر رضي الله عنه قال نعم

وقال القاضي وأبو الخطاب حكم من تنصر من تنوخ وبهراء أو تهود من كنانة وحمير أو تمجس من تميم حكم بني تغلب سواء

وهذا مخالف لنص أحمد ولعموم الأدلة فلا يلتفت إليه وإنما أخذ ذلك قياسا على نصارى بني تغلب وقد حكينا كلام الشافعي أن هذا الحكم في نصارى بني تغلب وتنوخ وبهراء والمحفوظ عن عمر رضي الله عنه إنما هو في نصارى بني تغلب خاصة وقد ظن القاضي وأبو الخطاب أن ذلك لكونهم عربا فألحقوا بهم هذه القبائل وهذا لا يصح وقد نص أحمد على الفرق كما ذكرنا نصوصه

قال الشيخ في المغني ولنا عموم قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وأن النبي بعث معاذا إلى اليمن فقال خذ من كل حالم دينارا وهم عرب وقبل الجزية من أهل نجران وهم من بني الحارث بن كعب

قال الزهري أول من أعطى الجزية أهل نجران وكانوا نصارى

وأخذ الجزية من أكيدر دومة وهو عربي وحكم الجزية ثابت بالكتاب والسنة في كل كتابي عربيا كان أو غير عربي إلا ما خص به بنو تغلب لمصالحة عمر رضي الله عنه إياهم ففي من عداهم يبقى الحكم على عموم الكتاب وشواهد السنة ولم يكن بين غير بني تغلب وبين أحد من الأئمة صلح كصلح بني تغلب فيما بلغنا ولا يصح قياس غير بني تغلب

عليهم لوجوه

أحدها أن قياس سائر العرب عليهم يخالف النصوص التي ذكرناها ولا يصح قياس المنصوص عليه على ما يلزم منه مخالفة النص

الثاني أن العلة في بني تغلب الصلح ولم يوجد الصلح مع غيرهم ولا يصح القياس مع تخلف العلة

الثالث أن بني تغلب كانوا ذوي قوة وشوكة لحقوا بالروم وخيف منهم الضرر إن لم يصالحوا ولم يوجد هذا لغيرهم فإن وجد هذا لغيرهم فامتنعوا من أداء الجزية وخيف الضرر بترك مصالحتهم فرأى الإمام مصالحتهم على أداء الجزية باسم الصدقة جاز ذلك إذا كان المأخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية أو زيادة

وقد ذكر ذلك الشيخ أبو إسحاق في المهذب ونص عليه أحمد

والحجة في هذا قصة بني تغلب وقياسهم عليهم

قال علي بن سعيد سمعت أحمد يقول أهل الكتاب ليس عليهم في مواشيهم صدقة ولا في أموالهم إنما تؤخذ منهم الجزية إلا أن يكونوا صولحوا على أن يؤخذ منهم كما صنع عمر رضي الله عنه بنصارى بني تغلب حين أضعف عليهم الصدقة في صلحه إياهم إذا كانوا في معناهم

أما قياس من لم يصالح عليهم في جعل جزيتهم صدقة فلا يصح والله أعلم انتهى

- 31

فصل في مناكحة وحل ذبائح نصارى العرب

وأما مناكحتهم وحل ذبائحهم ففيها قولان للصحابة وهما روايتان عن الإمام أحمد

إحداهما لا تحل وهو قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه والشافعي رحمه الله وطرد الشافعي المنع في ذبائح العرب من أهل الكتاب

كلهم

واختلف في مأخذ هذا القول فقالت طائفة لم يتحقق دخولهم في الدين قبل التبديل فلا يثبت لهم حكم أهل الكتاب وهذا المأخذ جار على أصل الشافعي وقد عرفت ما فيه

وقالت طائفة أخرى إنهم لم يدينوا بدين أهل الكتاب بل انتسبوا إليه ولم يتمسكوا به عملا

وهذا مأخذ علي بن أبي طالب رضي الله عنه فإنه قال إنهم لم يتمسكوا من دينهم إلا بشرب الخمر وهذا المأخذ أصح وأفقه

والقول الثاني أنه تحل مناكحتهم وذبائحهم وهذا هو الصحيح عن أحمد رواه عنه الجماعة وهو آخر الروايتين عنه

قال إبراهيم بن الحارث وكان آخر قوله أنه لا يرى بذبائحهم بأسا

وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وروي نحوه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وبه قال الحسن والنخعي والشعبي وعطاء الخراساني والحكم وحماد وإسحاق وأبو حنيفة وأصحابه

قال الأثرم وما علمت أحدا كرهه من أصحاب النبي إلا عليا رضي الله عنه وذلك لدخولهم في عموم قوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ولأنهم أهل كتاب يقرون على دينهم ببذل المال فتحل ذبائحهم ونساؤهم كبني إسرائيل

32 -

فصل في أحكام الضمان في الجزية

وقعت مسألة وهي هل يصح ضمان الجزية عمن هي عليه أم لا

فكان الجواب لا يخلو إما أن يكون الضامن مسلما أو كافرا فإن كان مسلما لم يصح ضمانه لأن الجزية صغار فلا يجوز للمسلم أن يضمنها عن الكافر لأنه يصير مطالبا بها وهو فرع على المضمون عنه فلا يصح ذلك كما لو ضمن ما عليه من العقوبة وإن كان الضامن ذميا فإن ضمنها بعد الحول صح ضمانه لأنه ضمن دينا مستقرا على من هو في ذمته وإن كان بمعرض من السقوط بالإسلام فهذا لا يمنع صحة الضمان كما يصح ضمان الصداق قبل الدخول وإن كان بمعرض سقوطه كله أو نصفه وكما يصح ضمان ثمن البيع قبل قبضه وإن كان بصدد السقوط بتلفه

وإن ضمنها قبل الحول فهذا ينبني على ضمان ما لم يجب والجمهور يصححونه والشافعي يبطله فإذا صححناه صح ضمان الذمي للجزية كما يصح ضمان ما يداينه به أو ما يتلفه عليه وغايته أنه ضمان معلق بشرط وذلك لا يبطله فإن الضمان يجري مجرى النذر فإنه التزام فلا ينافيه التعليق بالشرط

ولأصحاب الشافعي وجهان في صحة ضمان المسلم للجزية عن الذمي

قال بعضهم وذلك مبني على أنه هل يجب عند أداء الجزية الصغار من جر اليد والانتهار والإذلال أم لا فإن أوجبناه لم يصح الضمان وإن لم نوجبه صح

قال الجويني في نهايته والأصح عندي تصحيح الضمان فإن

ذلك لا يقطع إمكان توجيه الطلب على المضمون عنه

قلت وعلى هذا المأخذ فينبغي ألا يصح ضمان الذمي أيضا للجزية لأنه يفضي إلى سقوط الصغار عن المضمون عنه إذا أدى الضامن كما أجروا الخلاف في توكيل الذمي الذمي في أداء الجزية عنه ولم أر لأصحابنا في هذه المسألة كلاما إلا ما ذكره أبو عبدالله بن حمدان في رعايته فقال وهل للمسلم أن يتوكل لذمي في أداء جزيته أو أن يضمنها عنه أو أن يحيل الذمي عليه بها يحتمل وجهين أظهرهما المنع انتهى

وعلى هذا يجري الخلاف فيما إذا تحملها عنه مسلم أو ذمي والحمالة أن يقول أنا ملتزم لما على فلان بشرط براءة ذمته منه وقد اختلف الفقهاء في أصل هذه الحمالة

فالشافعي وأحمد لا يصححانها هكذا ذكره أصحابه عنه ولا نص له في المنع والصحيح الجواز وهو مقتضى أصوله وهو اختيار شيخنا وهو مذهب مالك وأبي حنيفة

قالت الحنفية المضمون له بالخيار إن شاء طالب الأصل وإن شاء طالب الضامن إلا إذا اشترط فيه براءة الأصل فحينئذ تنعقد حوالة اعتبارا بالمعنى كما أن الحوالة بشرط ألا يبرأ المحيل تكون كفالة فعندهم تصح الحوالة بشرط ألا يبقى الدين في ذمة المحيل وينقلب ضمانا ويصح الضمان بشرط براءة المضمون عنه وتنقلب حوالة وهذا صحيح لا يخالف نصا ولا قياسا ولا يتضمن غررا فالصواب القول به

والمقصود أن المسلم لو تحمل عن الذمي بالجزية لم يصح تحمله وإن تحمل بها ذمي آخر عنه احتمل وجهين والذي يظهر في هذا كله التفصيل في مسألة الحوالة والحمالة والضمان والتوكيل في الدفع أنه إن فعله لعذر من مرض أو غيبة أو حبس أو نحوه جاز وإن فعله غيرة وأنفة وهربا من الصغار لم يجز ذلك والله أعلم

- 33

فصل في السامرة واختلاف الفقهاء فيهم هل يقرون بالجزية أم لا

فذهب الجمهور إلى إقرارهم بالجزية وتردد الشافعي فيهم فمرة قال لا تؤخذ منهم الجزية وقال في موضع آخر تؤخذ منهم

وقال في الأم ينظر في أمرهم فإن كانوا يوافقون اليهود في أصل الدين ولكنهم يخالفونهم في الفروع لم تضر مخالفتهم فيقرون على دينهم فتؤخذ منهم الجزية وإن كانوا يخالفونهم في أصل الدين لم يقروا على دينهم ببذل الجزية هذا نقل الربيع عنه

وأما المزني فنقل عنه أنهم صنف من اليهود فتؤخذ منهم الجزية

واختلف أصحابه في حكمهم فقال بعضهم يقرون بالجزية وقال بعضهم لا يقرون بها وقال أبو إسحاق المروزي لم يكن الشافعي يعرف حقيقة أمر دينهم فتوقف في ذلك ثم بان له أنهم من جملة أهل الكتاب فرجع إلى ذلك وألحقهم بهم

وهذا الذي قاله المروزي هو الصواب المقطوع به وغلط من قال لا يقرون بالجزية ويقرالمجوس بها لأن لهم شبهة كتاب وهذا من العجب أن يقر قوم يعبدون النار ويعتقدون أن للعالم إلاهين اثنين النور والظلمة ولا يؤمنون ببعث ولا نشور ولا أن الله يبعث من في

القبور ويرون نكاح الأمهات والبنات ولا يؤمنون برسول ولا يحرمون شيئا مما يحرمه الأنبياء ولا يقر السامرة بالجزية مع أنهم يؤمنون بموسى والتوراة ويدينون بها ويؤمنون بالمعاد والجنة والنار ويصلون صلاة اليهود ويصومون صومهم ويستنون بسنتهم ويقرؤون التوراة ويحرمون ما يحرمه اليهود في التوراة ولا يخالفون اليهود في التوراة ولا في موسى وإن خالفوهم في الإيمان بالرسل فإن السامرة لا يؤمنون بنبي غير موسى وهارون ويوشع وإبراهيم فقط ويخالفونهم في القبلة فاليهود تصلي إلى بيت المقدس والسامرة تصلي إلى جبل عزون ببلد نابلوس وتزعم أنها القبلة التي أمر

الله موسى أن يستقبلها وأنهم أصابوها وأخطأتها اليهود وأن الله أمر داود أن يبني بيت المقدس بجبل نابلوس وهو عندهم الطور الذي كلم الله عليه موسى فخالفه داود وبناه بإيليا فتعدى وظلم بذلك

ولغتهم قريبة من لغة اليهود وليست بها وهم فرق كثيرة تشعبت عن فرقتين دوسانية وكوسانية

فالكوسانية تقر بالمعاد وحشر الأجساد والجنة والنار

والدوسانية تزعم أن الثواب والعقاب في الدنيا وبينهما اختلاف في كثير من الأحكام

وهذه الأمة من أقل الأمم في الأرض وأحمقها وأشدها مجانبة للأمم وأعظمها آصارا وأغلالا

وإذا أردت معرفة نسبتهم إلى اليهود فهم فيهم كالرافضة في المسلمين وهذه الأمة لم تحدث في الإسلام بل هي أمة موجودة قبل الإسلام وقبل المسيح وقد فتح الصحابة الأمصار فأجمعوا على إقرارهم بالجزية وكذلك الأئمة والخلفاء بعدهم فعدم إقرارهم بالجزية

تخطية لهم وهذا مما لا سبيل إليه

34 -

فصل في الصابئة

وقد اختلف الناس فيهم اختلافا كثيرا وأشكل أمرهم على الأئمة لعدم الإحاطة بمذهبهم ودينهم

فقال الشافعي رحمه الله تعالى هم صنف من النصارى وقال في موضع ينظر في أمرهم فإن كانوا يوافقون النصارى في أصل الدين ولكنهم يخالفونهم في الفروع فتؤخذ منهم الجزية وإن كانوا يخالفونهم في أصل الدين لم يقروا على دينهم ببذل الجزية

واختلف أصحابه فقال أبو سعيد الاصطخري ليسوا من النصارى ولا يجوز إقرارهم على دينهم قال لأنهم يقولون إن الفلك حي ناطق وإن الكواكب السبعة آلهة فهم في حكم عبدة الأوثان

واستفتى القاهر بالله العباسي الفقهاء فيهم فأفتاه أبو سعيد أنهم لا يقرون فأمر بقتلهم فبذلوا مالا عظيما فتركهم

وأما أقوال السلف فيهم فذكر سفيان عن ليث عن مجاهد قال هم قوم بين اليهود

والمجوس ليس لهم دين

وفي تفسير شيبان عن قتادة قال الصابئة قوم يعبدون الملائكة

قال محمد بن جرير واختلف أهل التأويل فيمن يلزمه هذا الاسم من أهل الملل فقال بعضهم يلزم كل خارج من دين إلى دين غير دينه

وقالوا الذي عنى الله بهذا الاسم قوم لا دين لهم ثم ذكر عن عبدالرزاق عن سفيان عن ليث عن مجاهد قال الصابئون قوم ليسوا يهود ولا نصارى ولا دين لهم

وحكي عن حجاج عن مجاهد قال الصابئون بين المجوس واليهود لا

تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم

وقال ابن جريج قلت لعطاء الصابئون زعموا أنهم ليسوا بمجوس ولا يهود ولا نصارى قال قد سمعنا ذلك

وقال ابن وهب قال ابن زيد الصابئون أهل دين من الأديان كانوا

بجزيرة الموصل يقولون لا إله إلا الله وليس لهم عمل ولا كتاب ولا نبي إلا قول لا إله إلا الله قال ولم يؤمنوا برسول الله عز وجل فمن أجل ذلك كان المشركون يقولون للنبي وأصحابه هؤلاء الصابئون يشبهونهم بهم

وقال سعيد عن قتادة هم يعبدون الملائكة ويصلون إلى القبلة ويقرؤون الزبور

وقال سفيان عن السدي هم طائفة من أهل الكتاب

وقال ابن جرير الصابئ المستحدث سوى دينه دينا كالمرتد من أهل الإسلام عن دينه وكل خارج من دين كان عليه إلى آخر غيره تسميه العرب صابئا يقال منه صبأ فلان يصبأ صبأ ويقال صبأت النجوم إذا طلعت وصبأ علينا فلان إذا طلع

قلت الصابئة أمة كبيرة فيهم السعيد والشقي وهي إحدى الأمم المنقسمة إلى مؤمن وكافر فإن الأمم قبل مبعث النبي نوعان

نوع كفار أشقياء كلهم ليس فيهم سعيد كعبدة الأوثان والمجوس

ونوع منقسمون إلى سعيد وشقي وهم اليهود والنصارى والصابئة

وقد ذكر الله سبحانه النوعين في كتابه فقال إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون

وكذلك قال في المائدة

وقال في سورة الحج إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد فلم يقل ها هنا من آمن منهم بالله واليوم الآخر لأنه ذكر معهم المجوس والذين أشركوا فذكر ست أمم منهم اثنتان شقيتان وأربع منهم منقسمة إلى شقي وسعيد وحيث وعد أهل الإيمان والعمل الصالح منهم بالأجر ذكرهم أربع أمم ليس إلا

ففي آية الفصل بين الأمم أدخل معهم الأمتين وفي آية الوعد بالجزاء لم يدخلها معهم فعلم أن الصابئين فيهم المؤمن والكافر والشقي والسعيد وهذه أمة قديمة قبل اليهود والنصارى وهم أنواع صابئة حنفاء وصابئة مشركون

وكانت حران دار مملكة هؤلاء قبل المسيح ولهم كتب وتآليف

وعلوم وكان في بغداد منهم طائفة كبيرة منهم إبراهيم بن هلال الصابئ صاحب الرسائل وكان على دينهم ويصوم رمضان مع المسلمين وأكثرهم فلاسفة ولهم مقالات مشهورة ذكرها أصحاب المقالات

وجملة أمرهم أنهم لا يكذبون الأنبياء ولا يوجبون اتباعهم وعندهم أن من اتبعهم فهو سعيد ناج وأن من أدرك بعقله ما دعوا إليه فوافقهم فيه وعمل بوصاياهم فهو سعيد وإن لم يتقيد بهم

فعندهم دعوة الأنبياء حق ولا تتعين طريقا للنجاة وهم يقرون أن للعالم صانعا مدبرا حكيما منزها عن مماثلة المصنوعات ولكن كثيرا منهم أو أكثرهم قالوا نحن عاجزون عن الوصول إلى جلاله بدون الوسائط والواجب التقرب إليه بتوسط الروحانيين المقدسين المطهرين عن المواد الجسمانية المبرئين عن القوى الجسدية المنزهين عن الحركات المكانية والتغييرات الزمانية بل قد جبلوا على الطهارة وفطروا على التقديس

قالوا وإنما أرشدنا إليهم معلمنا الأول هرمس فنحن نتقرب إليهم

وبهم وهم آلهتنا وشفعاؤنا عند رب الأرباب وإله الآلهة فالواجب علينا أن نطهر نفوسنا عن الشبهات الطبيعية ونهذب أخلاقنا عن علائق القوة العصبية حتى تحصل المناسبة بيننا وبين الروحانيات فحينئذ نسأل حاجاتنا منهم ونعرض أحوالنا عليهم ونصبو في جميع أمورنا إليهم فيشفعون لنا إلى خالقنا وخالقهم ورازقنا ورازقهم وهذا التطهير والتهذيب لا يحصل إلا برياضتنا وفطام أنفسنا عن دنيات الشهوات وذلك إنما يتم بالاستمداد من جهة الروحانيات والاستمداد هو التضرع والابتهال بالدعوات وإقامة الصلوات وإيتاء الزكوات والصيام عن المطعومات والمشروبات وتقريب القرابين والذبائح وتبخير البخورات مع العزائم ليحصل لنفوسنا استعداد إلى الاستمداد العالي من غير واسطة فيكون حكمنا وحكم الأنبياء في ذلك واحدا

قالوا والأنبياء أتوا بتزكية النفوس وتهذيبها وتطهير الأخلاق من الرذائل فمن أطاعهم فهو سعيد

قالوا والروحانيات هي الأسباب المتوسطة في الاختراع والإيجاد وتصريف الأمور من حال

إلى حال وهي تستمد القوة من الحضرة القدسية وتفيض الفيض على الموجودات السفلية فمنها مدبرات الكواكب السبعة السيارة في أفلاكها وهي هياكلها فلكل روحاني هيكل وهو فلك ونسبة الروحاني إلى ذلك الهيكل الذي اختص به نسبة الروح إلى الجسد فهو ربه ومدبره

ويقولون الهياكل آباء والعناصر أمهات فتفعل الروحانيات تحريكها على قدر مخصوص ليحصل من حركتها انفعالات في الطبائع والعناصر فيحصل من ذلك تركيبات وامتزاجات في المركبات تركب عليها نفوس روحانية مثل أنواع النبات وأنواع الحيوانات ثم قد تكون التأثيرات كلية صادرة عن روحاني كلي وقد تكون جزئية صادرة عن روحاني جزئي ومنها مدبرات الآثار العلوية الظاهرة في الجو كالمطر والثلوج والبرد والرياح والصواعق والشهب والرعد والبرق والسحاب والآثار السفلية كالزلازل والمياه وغيرها

قالوا ومدبرات هادية سارية في جميع الكائنات حتى لا يرى بوجودها خال عن قوة وهداية بحسب قبوله واستعداده

وأما أحوال الروحانيات من الروح والريحان والنعمة واللذة والراحة والبهجة والفرح والسرور في جوار رب الأرباب فمما لا يخطر على قلب بشر طعامهم وشرابهم التسبيح والتقديس والتهليل والتمجيد وأنسهم بذكر الله تعالى وطاعته فهم بين قائم وراكع وساجد وقاعد لا يريد تبديل حالته التي هو فيها بغيرها إذ لذته وبهجته وسروره فيما هو فيه

قالوا والروحانيات مبادئ الموجودات ومواد الأرواح والمبادئ أشرف ذاتا وأسبق وجودا وأعلى رتبة من سائر الموجودات التي حصلت بتوسطها فعالمها عالم الكمال والمبدأ منها والمعاد

إليها والمصدر عنها والمرجع إليها والأرواح لها نزلت من عالمها حتى اتصلت بالأبدان وتوسخت بأوضار الأجسام ثم تطهرت عنها بالأخلاق الزكية والأعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت إلى عالمها الأول فالنزول هو النشأة

الأولى والصعود هو النشأة الأخرى

قالوا وطريقنا في التوسل إلى حضرة القدس ظاهر وشرعنا معقول فإن قدامانا من الزمان الأول لما أرادوا الوسيلة عملوا أشخاصا في مقابلة الهياكل العلوية على نسب وإضافات وأحوال وأوقات مخصوصة وأوجبوا على من يتقرب بها إلى ما يقابلها من العلويات لباسا وبخورا وأدعية مخصوصة وعزائم يقربونها إلى رب الأرباب ومسبب الأسباب وتلقينا ذلك عن مرعاديموت وهرمس

فهذا بعض ما نقله أرباب المقالات عن دين الصابئة وهو بحسب ما وصل إليهم وإلا فهذه الأمة فيهم المؤمن بالله وأسمائه وصفاته وملائكته ورسله واليوم الآخر وفيهم الكافر وفيهم الآخذ من دين الرسل بما وافق عقولهم واستحسنوه فدانوا به ورضوه لأنفسهم

وعقد أمرهم أنهم يأخذون بمحاسن ما عند أهل الشرائع بزعمهم ولا يوالون أهل ملة ويعادون أخرى ولا يتعصبون لملة على ملة والملل عندهم نواميس لمصالح العالم فلا معنى لمحاربة بعضها بعضا بل يؤخذ بمحاسنها وما تكمل به النفوس وتتهذب به الأخلاق ولذلك سموا صابئين كأنهم صبؤوا عن التعبد بكل ملة من الملل والانتساب إليها ولهذا قال غير واحد من السلف ليسوا يهودا ولا نصارى ولا مجوسا وهم نوعان صابئة حنفاء وصابئة مشركون فالحنفاء هم الناجون منهم

وبينهم مناظرات ورد من بعضهم على بعض وهم قوم إبراهيم كما أن اليهود قوم موسى والحنفاء منهم أتباعه

وبالجملة فالصابئة أحسن حالا من المجوس فأخذ الجزية من المجوس تنبيه على أخذها من الصابئة بطريق الأولى فإن المجوس من أخبث الأمم دينا ومذهبا ولا يتمسكون بكتاب ولا ينتمون إلى ملة ولا يثبت لهم كتاب ولا شبهة كتاب أصلا

ولهذا لما ظهرت فارس على الروم فرح المشركون بذلك لأنهم مثلهم ليسوا أهل كتاب وساء ذلك المسلمين فلما ظهرت الروم على فارس فرح المسلمون لأن النصارى أقرب إليهم من المجوس من أجل كتابهم وكل ما عليه المجوس من الشرك فشرك الصابئة إن لم يكن أخف منه فليس بأعظم منه

وقد تردد الشافعي رحمه الله تعالى في أخذ الجزية منهم في موضع وقطع بأخذها منهم في موضع وعلق القول في موضع كما حكينا لفظه

35 -

فصل في حكم استسلاف الجزية

فإن قيل فهل للإمام أن يستسلف منهم الجزية

قلنا ليس له ذلك إلا برضاهم كما ليس له أن يستسلف الزكاة إلا برضا رب المال بل الجزية أولى بالمنع فإنها تسقط بالإسلام وبالموت في

أثناء السنة وتتداخل عند أبي حنيفة فهي تتعرض للسقوط قبل الحول وبعده

فإن قيل فهل له أن يأخذ منهم في أثناء السنة بقسط ما مضى منها

قيل هذا فيه نزاع فأبو حنيفة يجوز أن يأخذ في كل شهر بقسطه ولأصحاب الشافعي في ذلك وجهان

قال أبو المعالي الجويني أظهرهما أنه ليس له ذلك فإن المطالبة في آخر السنة عند استمرار الأحوال بذلك جرت سنن الماضين وسنن المتقدمين والجزية موضوعها على الإمهال كالزكاة

فإن قيل فما تقولون لو سقط عنه الوجوب في أثناء السنة بموت أو عمى أو زمانة أو إسلام هل تؤخذ منه بقسط ما مضى

قيل الصحيح من المذهب أنها تسقط عنه وألا يطالب بقسط ما مضى ومن الأصحاب من لم يحل في ذلك نزاعا ولكن أبا عبدالله بن حمدان حكى في ذلك وجهين فقال ومن أسلم في الحول أو مات أو جن جنونا مطبقا أو أقعد أو عمي فيه وجهان

فإن قيل فإن اتفق اجتماع ديون الآدميين والجزية فهل تقدم الجزية أو الديون

قيل أما أصحاب الشافعي فبنوا ذلك على الأصل وقالوا هذا مستحق بالجزية يحق حقوق الله كالزكاة ويحق حقوق الآدميين وليست من القرب فعلى هذا تقع المحاصة بينها وبين غيرها من الديون

ومنهم من قال هي من حقوق الله فإنه لا مستحق لها معينا ولا تسقط بإسقاط الآدمي وهي عقوبة على الكفر وصغار لأهله

وعلى هذا فيخرج على الأقوال الثلاثة في تقديم حق الله أو حق الآدمي أو وقوع المحاصة

ولأصحاب أحمد أيضا ثلاثة أوجه مثل هذه

36 -

فصل في الجزية والخراج وما بينهما من اتفاق وافتراق

الخراج هو جزية الأرض كما أن الجزية خراج الرقاب وهما حقان على رقاب الكفار وأرضهم للمسلمين ويتفقان في وجوه ويفترقان في وجوه

فيتفقان في أن كلا منهما مأخوذ من الكفار على وجه الصغار والذلة وأن مصرفهما مصرف الفيء وأنهما يجبان في كل حول مرة وأنهما يسقطان بالإسلام على تفصيل نذكره إن شاء الله تعالى

ويفترقان في أن الجزية ثبتت بالنص والخراج بالاجتهاد وأن الجزية إذا قدرت على الغني لم تزد بزيادة غناه والخراج يقدر بقدر كثرة الأرض وقلتها والخراج يجامع الإسلام حيث نذكر إن شاء الله تعالى والجزية لا تجامعه بوجه ولذلك يجتمعان تارة في رقبة الكافر وأرضه ويسقطان تارة وتجب الجزية حيث لا خراج والخراج حيث لا جزية

أصل الخراج وابتداء وضعه وأحكامه

ونحن نذكر كيف أصل الخراج وابتداء وضعه وأحكامه

أنواع أرض الخراج

فنقول الأرض ستة أنواع

أحدها أرض استأنف المسلمون إحياءها فهذه أرض عشر ولا يجوز أن يوضع عليها خراج بغير خلاف بين الأئمة

قال أبو الصقر سألت أحمد عن ارض موات في دار الإسلام لا يعرف لها أرباب ولا للسلطان عليها خراج أحياها رجل من المسلمين فقال من أحيا أرضا مواتا في غير أرض السواد كان للسلطان عليه فيها العشر ليس له عليه غير ذلك

وقال في رواية ابن منصور والأرضون التي يملكها ربها ليس فيها خراج مثل هذه القطائع التي أقطعها عثمان لسعد وابن مسعود وخباب

وقد استشكل القاضي هذا النص وتأوله على أن عثمان أقطعهم منافعها وأسقط الخراج على وجه المصلحة لأن أرض السواد فتحت عنوة فهي خراجية وظاهر النص أن هذه الأرض قد صارت ملكا لهم بإقطاع الإمام وإذا ملكوها بمنافعها والخراج من جملة منافعها فإنه جار مجرى الأجرة فيملكونه بملك منافعها إذ لا يجب للإنسان على نفسه خراج فكأنه ملكهم الأرض وخراجها

- 37

فصل

النوع الثاني أرض أسلم عليها طوعا من غير قتال فهي له لا خراج عليها وليس فيها سوى العشر وهذا كان في المدينة وأرض اليمن وأرض الطائف وغيرها

نص على ذلك أحمد في رواية حرب فقال أرض الرجل يسلم بنفسه من غير قتال وفي يده أرض فهو عشر

وقال في موضع آخر أرض العشر الرجل يسلم وفي يده أرض فهو عشر مثل مكة والمدينة

وأما قوله في رواية حنبل من أسلم على شيء فهو له ويؤخذ منه خراج الأرض فليس مراده أن يسلم على أرضه التي كانت بيده قبل الإسلام بغير خراج لأنه قد صرح أنه ليس في هذه الأرض غير العشر وإنما مراده أنه يسلم وفي يده أرض خراجية فتحها الإمام عنوة فهذه لا يسقط الخراج بإسلام من هي في يده كما سنذكره

38 -

فصل

النوع الثالث ما ملك عن الكفار عنوة وقهرا فهذه فيها روايتان

إحداهما أنها تكون غنيمة تقسم بين الغانمين كالمنقول وتكون أرض عشر لا خراج عليها كما أحياه المسلمون

الثانية أن الإمام بالخيار إن شاء قسمها وكانت كذلك عشرية غير خراجية وإن شاء وقفها على المسلمين ويضرب عيله خراجا يكون كالأجرة لها غير مقدر المدة بل إلى الأبد فهذه عشرية خراجية

فإن استمرت في يد الكفار ففيها الخراج زرعوها أو لم يزرعوها ولا عشر عليهم وإن أسلموا لم يسقط الإسلام خراجها ويجب عليهم فيها العشر فيجتمع العشر والخراج بسببين مختلفين العشر على المغل والخراج على رقبة الأرض هذا قول الجمهور

وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يجتمع العشر والخراج في أرض بل إن أخذ ممن هي في يده الخراج لم يؤخذ منه العشر وإن أخذ منه العشر لم يؤخذ منه الخراج

وروي في ذلك حديث باطل لا أصل له وليس من كلام رسول الله لا يجتمع العشر والخراج

وشبهة هذا القول أن الخراج في الأصل إنما هو جزية الأرض فهو بمنزلة خراج الرؤوس فهو على الكفار بمنزلة الجزية على رؤوسهم وهو عوض عن العشر الذي يجب بالإسلام وبدل عنه فلو لم يوضع على الأرض لتعطلت إذ كانت مع كافر عن العشر والخراج فكان في ذلك نقص على المسلمين فقام خراجها مقام العشر فإذا أسلموا أخذوا بالعشر ولم يجمع عليهم بين العشر والخراج في حال الإسلام كما لم يجمع عليهم بينهما في حال الكفر بل إذا سقطت الجزية بالإسلام وهي خراج الرؤوس فكذلك الخراج الذي هو جزية الأرض

ولهذا كره الصحابة رضي الله عنهم للمسلم الدخول في أرض الخراج لأنه يسقط ما عليها من الخراج بدخوله فيها

وأما الجمهور فنازعوه في ذلك وقالوا الخراج على رقبة الأرض زرعت أو لم تزرع والعشر في مغلها سواء كانت ملكا أو عارية أو إجارة ولم يوضع الخراج بدلا عن العشر بل وضع حقا للمسلمين في رقبة الأرض وإنما لم يجتمع على الكافر العشر والخراج لأن العشر زكاة وليس من أهلها فلا تؤخذ منه كما لم تؤخذ من مواشيه وأمواله

قالوا وإنما كره الصحابة رضي الله عنهم الدخول في أرض الخراج لأن المسلم إذا دخل فيها التزم ما عليها من الخراج وهو صغار في الأصل فلا ينبغي أن يلتزمه ويقر به ولما كان تابعا للأرض كان باقيا ببقائها تابعا لها ويزول بزوالها وتعطيل نفعها كما تسقط الجزية بزوال الرقبة أو عجزها عن الأداء ولا تنافي بين اجتماع الحقين في العين الواحدة بسببين مختلفين كما تجب عليه في الصيد المملوك إذا أتلفه في الإحرام قيمته لمالكه والجزاء لحق الله وكما لو قتل أمة بالزنى غرم قيمتها لسيدها ولزمه الحد لله سبحانه وكذلك لو قتل عبدا خطأألزمته قيمته لسيده والكفارة للمساكين ونظائر ذلك كثيرة وهذا النوع من الأرض هو المعروف بوضع الخراج

- 39

فصل

ويجوز بيع هذه الأرض وهبتها ورهنها وإجارتها ونص الإمام أحمد في رواية ابنه صالح على جواز جعلها صداقا

وهذا صريح في جواز بيعها وهبتها

وقال بعض المتأخرين من أصحابه لا يجوز نقل الملك فيها لأنها وقف فلا يجوز بيعها وهذا ليس بشيء فإنها تورث بالاتفاق والوقف لا يورث وتجعل صداقا بالنص والوقف لا يجوز فيه ذلك

ومنشأ الشبهة إنهم ظنوا أن وقفها بمنزلة سائر الأوقاف التي تجري مجرى إعتاق العبد وتحريره لله وهذا غلط بل معنى وقفها تركها على حالها لم يقسمها بين الغانمين لا أنه

أنشأ تحبيسها وتسبيلها على المسلمين

هذا لم يفعله رسول الله ولا عمر ولا أحد من الأئمة بعده بل وقفها هو ترك قسمتها وإبقاؤها على حالها وضرب الخراج عليها يؤخذ ممن تكون في يده والوقف إنما امتنع بيعه لما في بيعه من إبطال وقفيته وأما هذه فإذا بيعت أو انتقل الملك فيها فإنها تنتقل خراجية كما كانت عند الأول

وحق المسلمين في الخراج وهو لا يسقط بنقل الملك فإنها تكون عند المشتري كما كانت عند البائع كما تكون عند الوارث كما كانت عند مورثه ولهذا جاز بيع المكاتب ولم يكن بيعه مسقطا لسبب حريته بالأداء فإنه لا ينتقل إلى المشتري كما كان عند البائع

40 -

فصل

النوع الرابع ما صولح عليه المشركون من أرضهم على أن يقرها في أيديهم بخراج يضرب عليها وتكون الأرض لهم فهذا الخراج جزية تؤخذ منهم ما أقاموا على شركهم وتسقط عنهم بإسلامهم ولهم بيع هذه الأرض والتصرف فيها كيف شاؤوا فإن تبايعوها بينهم كانت على حكمها في الخراج وإن بيعت على مسلم سقط عنه خراجها وإن بيعت من ذمي فهل يسقط عنه خراجها ذكر القاضي فيه احتمالين

أحدهما لا يسقط خراجها لبقاء كفره

والثاني يسقط لخروجه بالذمة من عقد من صولح عليها

وقد قال أحمد في رواية ابن منصور وذكر له قول سفيان ما كان من أرض صولح عليها ثم أسلم أهلها فقد وضع الخراج عنها وما كان من أرض أخذت عنوة ثم أسلم صاحبها وضعت عنه الجزية وأقر على أرضه بالخراج فقال أحمد جيد

قال فقد نص على أن الخراج يسقط عن أرض الصلح بالإسلام

قال القاضي وهذا محمول على أن تلك الأرضين لهم ولم يسقطها عن أرض العنوة لأنها وقف لجماعة المسلمين فهي أجرة عنها

41 -

فصل

النوع الخامس أرض جلا عنها أهلها فخلصها المسلمون بغير قتال فهذه حكمها حكم العنوة تترك وقفا ويضرب عليها خراج يكون أجرة لمن تقر في يده من مسلم وكافر ولا تتغير بإسلام ولا ذمة

قال أحمد في رواية ابنه صالح وأبي الحارث كل أرض جلا عنها أهلها بغير قتال فهي فيء

42 -

فصل

النوع السادس أرض صالحناهم على نزولهم عنها وتكون ملكا لنا وتقر في أيديهم بالخراج فحكم هذه الأرض أيضا حكم أرض العنوة أنها تصير وقفا للمسلمين وتقر في أيديهم بالخراج ولا يسقط هذا الخراج

بالإسلام ولا يمنعون من المناقلة فيها ويكون ذلك مناقلة عن حق الاختصاص لا بيعا لرقبة الأرض إذ ليست ملكا لهم وإنما يعاوضون على منفعة الاختصاص

وليس في ذلك إبطال حق المسلمين من رقبة الأرض ولا نفعها فلا يمنعون منه ويكونون أحق بهذه الأرض ما أقاموا على صلحهم ولا تنتقل من أيديهم سواء أسلموا أو أقاموا على كفرهم كما لا تنتزع الأرض من مستأجرها

وإن صاروا ذمة وضربت عليهم الجزية لم يسقط عنهم الخراج بل يجمع عليهم الخراج والجزية

43 -

فصل أصل وضع الخراج

وأما أصل وضع الخراج فقال أبو عبيد

حدثنا الأنصاري محمد بن عبدالله قال أبو عبيد ولا أعلم إسماعيل بن إبراهيم إلا وقد حدثناه أيضا عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أبي مجلز لاحق بن حميد أن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه بعث عمار بن ياسر إلى أهل الكوفة على صلاتهم وجيوشهم وعبدالله بن مسعود على قضائهم وبيت مالهم وعثمان بن حنيف على مساحة الأرض ثم فرض لهم في كل يوم شاة بينهم شطرها وسواقطها

لعمار والشطر الآخر بين هذين

ثم قال ما أرى قرية يؤخذ منها كل يوم شاة إلا سريعا خرابها

قال فمسح عثمان الأرض فجعل على جريب الكرم عشرة دراهم وعلى جريب النخل خمسة دراهم وعلى جريب القصب ستة دراهم وعلى جريب البر أربعة دراهم وعلى جريب الشعير درهمين وعلى أهل الذمة في أموالهم التي يختلفون بها في كل عشرين درهما درهما وجعل على رؤوسهم وعطل النساء والصبيان من ذلك أربعة وعشرين كل سنة ثم كتب بذلك إلى عمر رضي الله عنه فأجازه ورضي به فقيل لعمر تجار الحرب كم نأخذ منهم إذا قدموا علينا قال فكم يأخذون منكم إذا قدمتم عليهم قالوا العشر قال فخذوا منهم العشر

حدثنا أبو معاوية عن الشيباني عن محمد بن عبيدالله الثقفي قال وضع عمر رضي الله عنه على أهل السواد على كل جريب عامر أو

غامر درهما وقفيزا وعلى جريب الرطبة خمسة دراهم وخمسة أقفزة وعلى جريب الشجر عشرة دراهم وعشرة أقفزة وعلى جريب الكرم عشرة دراهم وعشرة أقفزة وعلى رؤوس الرجال ثمانية وأربعين وأربعة وعشرين واثني عشر

حدثنا إسماعيل بن مجالد عن أبيه مجالد بن سعيد عن الشعبي أن عمر رضي الله عنه بعث عثمان بن حنيف فمسح السواد فوجده ستة وثلاثين ألف ألف جريب فوضع على كل جريب درهما وقفيزا

قال أبو عبيد فأرى حديث الشعبي هذا غير تلك الأحاديث ألا ترى أن عمر رضي الله عنه إنما كان أوجب الخراج على الأرض خاصة بأجرة مسماة في حديث مجالد وإنما يذهب الخراج مذهب الكراء وكأنه أكرى كل جريب بدرهم وقفيز في السنة وألغى من ذلك النخل والشجر فلم يجعل لها أجرة

قال وهذا حجة لمن قال السواد فيء للمسلمين وإنما أهلها عمال لهم فيها بكراء معلوم يؤدونه ويكون باقي ما تخرج الأرض لهم وهذا لا يجوز إلا في الأرض البيضاء ولا يكون في النخل والشجر لأن قبالتهما لا تطيب بشيء مسمى فيكون بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه وقبل أن يخلق وهذا الذي كرهه الفقهاء من القبالة

حدثنا شريك عن الأعمش عن عبدالرحمن بن زياد الإفريقي قال قلت لابن عمر إنا نتقبل الأرض فنصيب من ثمارها قال أبو عبيد يعني الفضل قال ذلك الربا العجلان

حدثنا عبدالرحمن بن مهدي عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن قال جاء رجل إلى ابن عباس رضي الله عنهما فقال أتقبل منك الأبلة بمئة ألف فضربه ابن عباس مئة وصلبه حيا

حدثنا عبدالرحمن عن سفيان عن أبي إسحاق عن أبي هلال عن ابن عباس رضي الله عنهما قال القبالات حرام

حدثنا عبدالرحمن عن شعبة عن جبلة بن سحيم قال سمعت ابن عمر يقول القبالات ربا

قال أبو عبيد معنى هذه القبالة المكروهة المنهي عنها أن يتقبل الرجل النخل والشجر والزرع النابت قبل أن يستحصد ويدرك وهو مفسر في حديث يروى عن سعيد بن جبير

حدثنا عباد بن العوام عن الشيباني قال سألت سعيد بن جبير عن الرجل يأتي القرية فيتقبلها وفيها النخل والشجر والزرع والعلوج فقال لا يتقبلها فإنه لا خير فيها

قال أبو عبيد وإنما أصل كراهة هذا أنه بيع ثمر لم يبد صلاحه ولم يخلق بشيء معلوم فأما المعاملة على الثلث والربع وكراءالأرض البيضاء فليسا من القبالات ولا يدخلان فيها وقد رخص في هذين ولا نعلم المسلمين اختلفوا في كراهة القبالات انتهى

وهذا الذي ذهب إليه أبو عبيد هو المعروف عند الأئمة الأربعة وجعلوا كراء الشجر بمنزلة بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه ونازعهم في ذلك آخرون وقالوا ليست إجارة الشجر من بيع الثمر في شيء وإنما هي بمنزلة إجارة الأرض لمن يقوم عليها ويزرعها ليستغلها

وهذا مذهب الليث بن سعد وأحد الوجهين في مذهب أحمد اختاره شيخنا وأبو الوفاء ابن عقيل وهو الذي نختاره

وقد فعله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيما حكاه عنه الإمام أحمد في مسائل ابنه صالح أنه قبل حديقة أسيد بن حضير ثلاث سنين وقضى به دينا كان عليه ولم ينكره على عمر أحد من الصحابة مع شهرة هذه القصة وهذا إن لم يكن إجماعا إقراريا فهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولا نعلم له مخالفا

ومن العجب أخذ أبي عبيد بحديث مجالد وهو ضعيف عن الشعبي عن عمر وهو منقطع وإنما فيه السكوت عن جريب الشجر لم يذكره بنفي ولا إثبات وتركه حديث أبي معاوية عن الشيباني عن محمد بن عبيدالله الثقفي وهؤلاء كلهم أئمة حفاظ وقد حفظ الثقفي ما لم يحفظ الشعبي وأنه جعل على جريب الكرم عشرة دراهم قال ولم يذكر النخل وهذا يدل على أنه حفظ القصة وميز بين ما ذكره وما لم يذكره فهذا عمر وعثمان بن حنيف قد وضعا على الشجر أجرة لازمة مؤبدة ولا مخالف لهم من الصحابة

وقد صرح أبو عبيد والفقهاء من بعده بأن الخراج أجرة

قال ومعنى الخراج في كلام العرب إنما هو الكراء والغلة ألا تراهم يسمون غلة الأرض والدار والمملوك خراجا

ومنه حديث النبي أنه قضى أن الخراج بالضمان

وكذلك حديثه الآخر أنه احتجم حجمه أبو طيبة فأمر له بصاعين وكلم أهله فوضعوا عنه من خراجه

فسمى الغلة خراجا فأرض العنوة يؤدي أهلها إلى الإمام الخراج كما يؤدي مستأجر الأرض والدار كراءها إلى ربها الذي يملكها ويكون للمستأجر ما زرع وغرس فيها

ولما علم أبو عبيد أن وضع الخراج على جريب الشجر إجارة له قال أرى حديث مجالد عن الشعبي هو المحفوظ وقام أبو عبيد وقعد في فعل عمر رضي الله عنه هذا وقال لا أعرف وجهه وهي القبالة المكروهة وقد بينا أن حديث الشيباني أصح وأصرح ويؤيده تقبيل حديقة أسيد بن حضير ومعه القياس ومصلحة الناس فإنه لا فرق في القياس بين إجارة الأرض لمن يقوم عليها حتى تنبت وبين إجارة الشجر لمن يقوم عليها حتى تطلع كلاهما في القياس سواء

فإن قيل مستأجر الأرض هو الذي يبذرها قيل قد يستأجرها لما ينبت فيها من الكلأ وكونه يبذرها مثل قيامه على الشجر بالسقي والزبار والإصلاح وقد حكم الله سبحانه بصحة إجارة الظئر للبنها وهو بمنزلة إجارة الشجر لثمرها وطرد هذا ما جوزه مالك وغيره من إجارة الشاة والبقرة للبنها مدة معلومة وهذا أحد الوجهين في مذهب أحمد اختاره شيخنا والفرق بين إجارة الشجر لمن يخدمها ويقوم عليها حتى تثمر وبين بيع الثمرة قبل بدو صلاحها من ثلاثة أوجه

أحدها أن العقد هنا وقع على بيع عين وفي الإجارة وقع على منفعة وإن كان المقصود منها العين فهذا لا يضر كما أن المقصود من منفعة الأرض المستأجرة للزراعة العين

الثاني أن المستأجر يتسلم الشجر فيخدمها ويقوم عليها كما يتسلم الأرض وفي البيع البائع هو الذي يقوم على الشجر ويخدمها وليس للمشتري الانتفاع بظلها ولا رؤيتها ولا نشر الثياب عليها فأين أحد الرأيين من الآخر

الثالث أن أجارة الشجر عقد على عين موجودة معلومة لينتفع بها في سائر وجوه الانتفاع وتدخل الثمرة تبعا وإن كان هو المقصود كما قلتم في نفع البئر ولبن الظئر أنه يدخل تبعا وإن كان هو المقصود

وأما البيع فعقد على عين لم تخلق بعد فهذا لون وهذا لون

وسر المسألة أن الشجر كالأرض وخدمته والقيام عليه كشق الأرض وخدمتها والقيام عليها ومغل الزرع كمغل الثمر فإن كان في الدنيا قياس صحيح فهذا منه

وأما ما حكاه أبو عبيد عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم من منع القبالة فليس مما نحن فيه بل هو من القبالة الفاسدة وهي أن يستأجر الرجل الضيعة بكل ما فيها من زرع وشجر وعلوج وما فيها من إجارة بيوت أو حوانيت وغير ذلك فيتقبل الجميع ويدفع إلى ربها مالا معلوما فهذه إجارة فاسدة تتضمن أنواعا من المحذور كما يفعله كثير من الناس ويسمونها الكراء ولهذا قال ابن عمر رضي الله عنهما ذلك الربا

ومعلوم أن إجارة الشجر بالدراهم والدنانير لا يدخلها ربا والذي منعها لم يمنعها لأجل الربا وهذا بين في حديث ابن عباس رضي الله عنهما حيث قال له الرجل أتقبل منك الأبلة فلم

يطلب منه إجارة الشجر بل يتقبل البلد كله بما فيه ويدفع إليه مالا معلوما فهذا لا يجيزه أحد وقد صرح بهذا في حديث ابن عباس سعيد بن جبير فقال الرجل يأتي القرية فيتقبلها وفيها النخل والزرع والشجر والعلوج فهذه هي القبالات المحرمة لا التي فعلها أمير المؤمنين وأقره عليها جميع الصحابة ولا تتم مصلحة الناس إلا بها كما لا تتم مصلحتهم إلا بإجارة الأرض فإن الرجل يكون له البستان وفيه الأشجار الكثيرة ولا يمكنه أن يفرد كل نوع ببيع إذا بدا صلاحه

والمساقاة من الفقهاء من يمنعها كأبي حنيفة ومنهم من يخصها بالنخل والكرم ومن جوزها في جميع الشجر فقد تتعذر عليه المساقاة في بستانه والرجل الذي له غرض في الثمار قد لا يحسن المساقاة فتتعطل مصلحة صاحب البستان ومصلحة المستأجر وفي هذا فساد لا تأتي به الشريعة

ومصلحة الإجارة أعظم مما يقدر فيها من الفساد بكثير والشريعة جاءت بتقديم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة

ولما كانت مصالح الناس لا تتم إلا بذلك وضع المانعون حيلا للجواز بأن يؤجروه بياض الأرض بأضعاف أضعاف ما تساوي ثم يساقونه على ثمر الشجر بأدنى أدنى ما يكون فلا الإجارة مقصودة لهما ولا المساقاة فقد دخلا على عقد لم يقصده واحد منهما فالذي قصده هذا وهذا حرام والذي عقدا عليه لم يقصداه ولم تكن هذه المسألة من مقصود الكتاب وإنما وقعت في طريق الخراج الذي هو أخو الجزية وشقيقها

وقد أشار النبي إلى الخراج في الحديث الصحيح

المتفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه فقال منعت العراق درهمها وقفيزها ومنعت الشام دينارها ومديها ومنعت مصر دينارها وإردبها وعدتم كما بدأتم ثلاث مرات والمعنى سيمنع ذلك في آخر الزمان

- 44

فصل قدر الخراج المضروب على الأرض

فأما قدر الخراج المضروب فمعتبر بما تحمله الأرض نص عليه أحمد في رواية محمد بن داود وقد سئل عن حديث عمر رضي الله عنه

وضع على جريب الكرم كذا وعلى جريب الزرع كذا أهو شيء موظف على الناس لا يزاد عليهم أو إن رأي الإمام غير هذا زاد ونقص قال بل هو على رأي الإمام إن شاء زاد عليهم وإن شاء نقص

وقال هو بين في حديث عمر رضي الله عنه إن زدت عليهم كذا لا يجهدهم إنما نظر عمر رضي الله عنه إلى ما تطيق الأرض

فقد نص على أن ذلك موقوف على اجتهاد الإمام وليس بموقوف على تقدير عمر رضي الله عنه

ونقل العباس بن محمد الخلال عن أحمد أنه قال والإمام يقره في أيديهم مقاسمة على النصف وأقل إذا رضي بذلك الأكرة يحملهم بقدر ما يطيقون

ونص في موضع آخر أنه ليس للإمام أن يقهره على ما أقره عليه عمر رضي الله عنه

وقال في رواية يعقوب بن بختان لا يجوز للإمام أن ينقص وله أن

يزيد

وقال في رواية ابن منصور ووضع عليها عمر رضي الله عنه يعني السواد الخراج على كل جريب درهما وقفيزا من الحنطة والشعير وما سوى ذلك من القصب والزيتون والنخل أشياء موظفة يؤدونها

وقال خراج السواد على حديث الحكم عن عمرو بن ميمون قفيز ودرهم

قال الخلال في جامعه أبو عبدالله يقول إن للإمام النظر في ذلك فيزيد عليهم وينقص على قدر ما يطيقون وقد ذكر ذلك عنه غير واحد وما قاله عباس الخلال عن أبي عبدالله فهو قول أول له انتهى

وقد اختلفت الرواية عن عمر رضي الله عنه في قدر الخراج ففي حديث عمرو بن ميمون قال شهدت عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأتاه ابن حنيف فجعل يكلمه فسمعناه يقول له تالله لئن وضعت على كل جريب من الأرض درهما وقفيزا لا يجهدها

وفي حديث محمد بن عبيدالله الثقفي قال وضع عمر على أهل السواد على كل جريب عامر أو غامر درهما وقفيزا وعلى جريب الرطبة

خمسة دراهم

وذكر الشعبي عن عمر أنه بعث عثمان بن حنيف إلى السواد فوضع على جريب الشعير درهمين وعلى جريب الرطبة أربعة دراهم وعلى جريب القصب ستة دراهم وعلى جريب النخل ثمانية وعلى جريب الكرم عشرة وعلى جريب الزيتون اثني عشر

هذا ما حكاه أبو عبيد

قال أحمد أعلى وأصح حديث في أرض السواد حديث عمرو بن ميمون

وهذا الاختلاف عن عمر رضي الله عنه يدل على أن الخراج ليس بمقدر شرعا بحيث لا تجوز فيه الزيادة ولا النقصان بل هو باعتبار الطاقة ويجب أن يكون وضع الخراج مراعى في كل أرض بحسب ما تحتمله وذلك يختلف من جهة جودة الأرض ورداءتها ومن جهة الزرع والشجر فإن منه ما تكثر قيمته ومنه ما تقل ومن جهة خفة مؤونة السقي وكثرتها فإن منها ما يشرب بالدوالي والنواضح ومنها ما يشرب بالأمطار والأنهار فلا بد لواضع الخراج من اعتبار هذه الأوصاف ليعلم قدر ما

تحتمله الأرض فيقصد العدل في وضعه فلا يجحف بأربابها ولا بمستحقي الخراج ويجب عليه أن يدع لأرباب الأرض بقية يجبرون بها النوائب والجوائح كما أمر النبي في خرص الثمار في الزكاة أن يترك لأهل النخل الثلث أو الربع

وقال إن في المال السابلة والعرية والواطئة

45 -

فصل الخراج يوضع على الأرض وعلى الزرع

ووضع الخراج ضربان

أحدهما أن يوضع على الأرض

والثاني أن يوضع علىالزرع

فإن وضع على الأرض اعتبر حوله بالسنة الهلالية دون الشمسية وهي التي تعتبر بها الآجال شرعا كالزكاة والدية والجزية وغيرها

وإن وضع على الزرع فإن جعله مقاسمة كان معتبرا بكمال الزرع وتصفيته وكان ذلك عامه وأجله

وإن وضعه على مكيلته وأخذ على كل مقدار معين درهما أو نحوه اعتبر أيضا بكمال الزرع ووضعه على رقبة الأرض أحوط لأنه قد يفرط

في زرعها فيتعطل خراجها وإذا وضع تأبد ما بقيت الأرض على حالها من شربها وقبولها للزرع فإن تعطلت وبارت أو انقطع شربها فهو نوعان

أحدهما أن يكون ذلك من جهة أهلها وهم قادرون على إصلاحها فهذا لا يسقط الخراج لأنه بمنزلة الإجارة فإذا عطل المستأجر الانتفاع لم تسقط عنه الأجرة

الثاني أن يكون بسبب لا صنع لهم فيه كانقطاع المياه وإجلاء العدو لهم عن أرضهم وجور لحقهم من العمال لم تمكنهم الإقامة عليه وتخرب الأرض بالأمطار والسيول ونحو ذلك فهذا يسقط الخراج عنهم حتى تعود الأرض كما كانت ويتمكنوا من الانتفاع بها

وعلى الإمام أن يعمر الأرض من بيت المال من سهم المصالح ولا يجوز إلزامهم بعمارتها من أموالهم فإن سألهم أن يعمروها من أموالهم ويعتد لهم بما أنفقوا عليها من خراجها فرضوا بذلك جاز ولم يجبروا عليه إلا أن يكون سهم المصالح عاجزا عن ذلك ولا يضر بهم عمارتهم بالخراج وفي ذلك مصلحة لهم ولأصحاب الفيء فهذا يسوغ له إلزامهم به

فإن أمكن الانتفاع بتلك الأرض بعد أن بارت لصيد أو مرعى جاز أن يستأنف عليها خراجا بحسب ما تحتمله ولا يجوز أن يحمل عليها خراج الأرض العامرة

فإن قيل فهل للإمام أن يضع على الأرض الموات التي لا تزرع

خراجا يكون على مصايدها ومراعيها

قيل لا يجوز ذلك لأنها مباحة ومن أحياها ملكها فكيف يجوز أن يوضع عليها الخراج

وسئل أحمد عن الصيد في أجمة قطربل وقيل له إنهم يمنعوننا أن نصيد فيها حتى نعطيهم شيئا فقال للسائل احرص على ألا تعطيهم شيئا فإن شارطتهم لا تخنهم

- 46

فصل في زيادة منفعة الأرض زيادة عارضة

فإن زادت منفعة الأرض زيادة عارضة لا يوثق بدوامها لم يجز أن

يزيد في خراجها بذلك وإن وثق بدوام ذلك راعى المصلحة لأرباب الأرض وأرباب الفيء

واعتمد في الزيادة ما يكون عدلا بين الفريقين

47 -

فصل الأرض التي يمكن زرعها خراجها واجب

وخراج الأرض إن أمكن زرعها واجب وإن لم تزرع نص عليه في رواية الأثرم ومحمد بن أبي حرب وقد سئل عن رجل في يده أرض من الخراج لم يزرعها يكون عليه خراجها قال نعم العامر والغامر وإذا كان خراج ما أخل بزرعه يختلف باختلاف الزرع أخذ منه فيما آجل بزرعه خراج أقل ما يزرع فيها لأنه لو اقتصر على زرعه لم يعارض فيه

ولو كانت أرض الخراج لا يمكن زرعها في كل عام بل تراح في عام أو تزرع عاما دون عام روعي حالها في ابتداء وضع الخراج عليها واعتبر العدل لأهل الأرض وأهل الفيء في خصلة من ثلاث

الأولى إما أن يجعل خراجها على الشطر من خراج ما يزرع في كل عام

الثانية وإما أن يمسح كل جريبين منها بجريب ليكون أحدهما للمزروع والآخر للمتروك

الثالثة وإما أن يضعه بكماله على مساحة المتروك والمزروع ويستوفي على أربابه الشطر من مساحة أرضهم

وإذا كان خراج الزرع والثمار مختلفا باختلاف الأنواع فزرع أو غرس مالم ينص عليه اعتبر خراجه بأقرب المنصوصات شبها به

- 48

فصل في نقل أرض الخراج إلى العشر

ولا يجوز أن ينقل أرض الخراج إلى العشر ويعطل خراجها ولا أرض العشر إلى الخراج ويعطل عشرها بل إذا كانت خراجية وزرعت ما يجب فيه العشر اجتمعا فيها كما تقدم وإذا سقي بماء الخراج أرض عشر كان المأخوذ منها عشرا وإذا سقي بماء العشر أرض خراج كان المأخوذ منها خراجا اعتبارا بالأرض دون الماء

وقال أبو حنيفة يعتبر حكم الماء فيؤخذ بماء الخراج الخراج وبماء العشر العشر وكأنه نظر إلى أن الماء مادة الزرع والأرض وعاء له فهو مستودع فيها كما لو وطئ رجل أمة غيره بريبة فأولدها فالولد للواطئ دون مالك الأمة واعتبار الأرض أولى لأن الخراج مأخوذ عن الأرض لا عن الماء والزرع إنما يكون في الأرض نحو من أخذ التراب والهواء المختص

بها والبذر فهذه ثلاثة أجزاء يختص الأرض والماء جزء من أربعة

وأما مسألة الوطء فهي حجة عليه فإنه لو وطئها عالما بأنها أمة الغير كان الولد لمالك الأم وإنما ألحق في هذه الصورة بالواطئ للسرية فإن الولد يتبع اعتقاد الواطئ شرطا ولو نزا فحل على رمكة فأولدها كان الولد لصاحب الرمكة دون صاحب الفحل بالاتفاق وأيضا فالماء

ليس عليه خراج ولا عشر فلا يعتبر

قال القاضي وعلى هذا الخلاف منع أبو حنيفة صاحب الخراج أن يسقي بماء العشر ومنع صاحب العشر أن يسقي بماء الخراج ولم يمنع أحمد واحدا منهما أن يسقي بأي الماءين شاء

وقد قال أحمد في رواية صالح الخراج مثل الجزية على الرقبة

وقال في رواية ابن منصور إنما هو جزية رقبة الأرض

فدل على أنه على رقبة فالاعتبار بها دون الماء الذي لم يوضع عليه خراج

- 49

فصل البناء في أرض الخراج هل يسقط الخراج عنها

وإذا بنى في أرض الخراج دورا وحوانيت كان خراجها مستحقا عليه هذا ظاهر كلام أحمد لأن الخراج لا يتوقف على الزرع والغرس

فإنه قال في رواية يعقوب بن بختان وقد سأله ترى أن يخرج الرجل عما في يده من دار أو ضيعة على ما وظف عمر رضي الله عنه على كل جريب فيتصدق به فقال ما أجود هذا فقال له يعقوب بلغني عنك أنك تعطي عن دارك الخراج فتتصدق به قال نعم

قلت إنما كان أحمد يفعل ذلك لأن بغداد من أرض السواد التي وضع عليها عمر الخراج فلما بنيت مساكن راعى أحمد حالها الأولى التي كانت عليها من عهد عمر رضي الله عنه إلى أن صارت دورا

قال القاضي وقد قيل إن مالا يستغنى عن بنائه في مقامه في أرض الخراج لزارعها

وفلاحها عفو لا خراج عليه لأنه لا يستقل فيها إلا بمسكن يسكنه وما بناه للكراء والتوسعة التي لا يحتاج إليها فعليه خراجه

قلت وهذا هو الذي استمر عليه عمل الناس قديما وحديثا وهو غير ما كان يفعله أحمد على أن أحمد كان يفعل ذلك احتياطا ولم يأمر به أهل بغداد عامة بل عد من جملة ورعه أنه كان يخرج الخراج عن داره فيتصدق به وغيره لم يكن يفعل ذلك ولا كان أحمد يلزم به الناس وقد صرح أصحاب أحمد والشافعي وغيرهم أنه لا خراج على المساكن

50 -

فصل خراج الأرض التي تم تأجيرها على المؤجر

وإذا أجر أرض الخراج أو أعارها فخراجها على المؤجر والمعير

وقد قال أحمد في رواية أبي الصقر في أرض السواد يتقبلها الرجل يؤدي وظيفة عمر ويؤدي العشر بعد وظيفة عمر

وظاهر هذا أن الخراج على المستأجر فإنه هو الذي يؤدي العشر

وكذلك قال في رواية محمد بن أبي حرب

وقد صرح به أبو حفص فقال باب الدليل على أن من استأجر أرضا فزرعها كان الخراج والعشر جميعا عليه دون صاحب الأرض ثم ساق في هذا الباب رواية أبي الصقر المتقدمة

وقد يحتج لهذا القول بأن الخراج من تمام تربة الأرض فهو بمنزلة السقي والحرث وتهيئتها للزراعة بما يصلح لها

والصواب القول الأول فإن منفعة الأرض إنما هي للمؤجر وما يأخذه

من الأجرة عوض عن تلك المنفعة فلا يكون النفع له والخراج على غيره فانتفاعه بالأرض تارة يكون بنفسه وتارة يكون بنيابته والمستأجر نائب عنه وكذلك المستعير إنما دخل على أن ينتفع بالأرض مجانا والمذهب عند القاضي رواية واحدة وعند أبي حفص على روايتين وقد حكى أبو عبدالله بن حمدان في رعايته بعد أقوال فقال وخراج العنوة على ربها مسلما كان أو كافرا وعنه بل مستأجرها ومستعيرها وقيل بل على المستأجر دون المستعير وقيل عكسه

قال القاضي وعندي أن كلام أحمد لا يقتضي ما قال أبو حفص لأنه إنما نص على رجل تقبل أرضا من السلطان فدفعها إليه بالخراج وجعل ذلك أجرتها لأنها لم تكن في يد السلطان بأجرة بل كانت لجماعة المسلمين والمسألة التي ذكرناها إذا كانت في يد رجل من المسلمين بالخراج المضروب فأجرها فإن الثاني لا يجب عليه الخراج بل يجب على الأول لأنها في يده بأجرة هي الخراج وهي في يد الثاني بأجرة عن الخراج

51 -

فصل في اختلاف عامل الصدقة ورب الأرض

وإذا اختلف العامل ورب الأرض في حكمها فادعى العامل أنها

أرض خراج وادعى ربها أنها أرض عشر وقولهما ممكن فالقول قول المالك دون العامل فإن اتهم استحلف

ويجوز أن يعتمد في مثل هذا على الشواهد الديوانية السلطانية إذا علم صحتها ووثق بكتابتها ولم يتطرق إليها تهمة

52 -

فصل ادعاء رب الأرض دفع الخراج

وإذا ادعى رب الأرض دفع الخراج لم يقبل قوله ولو ادعى دفع الزكاة ويعرفها بنفسه قبل قوله

والفرق بينهما أن الزكاة عبادة فهي كالصوم والصلاة والاغتسال من الجنابة وقول المسلم في ذلك مقبول من غير يمين

وأما الخراج فهو حق عليه بمنزلة الديون فلا يقبل قوله إلا ببينة فهو كالجزية

53 -

فصل فيمن أعسر بالخراج

ومن أعسر بالخراج أنظر به إلى يساره ولم يسقط بالإعسار وإن أعسر بالجزية سقطت عنه ولم تستقر في ذمته

والفرق بينهما أن الجزية لا تجب مع الإعسار فهي كالزكاة والنفقة الواجبة

وأما الخراج فهو أجرة الأرض فيجب مع اليسار والإعسار كأجرة الدور والحوانيت ولهذا لما ضربه عمر رضي الله عنه على الأرض لم يراع فيه فقيرا من غني

54 -

فصل فيمن ماطل بالخراج

وإذا مطل بالخراج مع يساره حبس حتى يؤديه فإن أصر على المطل رغم الحبس ضرب قال أصحابنا وهكذا كل من عليه حق إذا امتنع من أدائه ضرب حتى يؤديه فإن وجد له مال غير الأرض الخراجية بيع في أداء ما عليه مالا يضر به فلا تباع ثيابه ولا بقره ولا مسكنه ولا آلات الحرث فإن لم يوجد له غير الأرض الخراجية وكان في بيع بعضها ما يؤدي عنه خراجه ولا يضر به بيع منها بقدر ذلك أو أجره وقبض أجرته عوضا عن الخراج وإن أضر به بيعها لم يبع وأنظر إلى الميسرة

55 -

فصل فيمن عجز عن عمارة أرض الخراج

وإذا عجز رب الأرض عن عمارتها قيل له إما أن تؤجرها وإما أن ترفع يدك عنها لتدفع إلى من يقوم بعمارتها ولم تترك على خرابها وإن دفع خراجها لئلا تصير بالخراب مواتا أومأ إليه أحمد فقال في رواية حنبل من أسلم على شيء فهو له ويؤخذ منه خراج الأرض فإن ترك

أرضه فلم يعمرها فذلك إلى الإمام يدفعها إلى من يعمرها لا تخرب تصير فيئا للمسلمين فقد منع من ترك عمارة أرض الخراج على وجه الخراب فإنها تصير بالخراب في حكم الموات فيتضرر أهل الفيء وغيرهم بتعطيلها وإن أدي عنها الخراج

وهذا بخلاف ما لو أحيا أرضا ميتة ثم تركها لم يطالب بعمارتها نص عليه أحمد فقال في رواية حرب في رجل أحيا أرض الموات فيحفر فيها بئرا أو يسوق إليها ماء أو يحيط عليها

حائطا ثم يتركها قال هي له قيل له فهل في ذلك وقت إذا تركها قال لا

وكذلك قال في رواية أبي الصقر إذا أحيا أرضا ميتة وزرعها ثم تركها حتى عادت خرابا فهي له وليس لأحد أن يأخذها منه

والفرق بين المسألتين أنه بإحيائها قد ملكها فهو مخير بن الانتفاع بملكه وبين تركه وغايتها أن تعود مواتا كما كانت وأما أرض الخراج فهي ملك لأصحاب الفيء فليس له تعريضها للخراب وتعطيلها عليهم

56 -

فصل في الأرض التي لا ينالها الماء

واختلفت الرواية عن أحمد فيما لا يناله الماء من الأرض هل يوضع عليه خراج أم لا وعنه في ذلك روايتان

ووجه الوضع أن ما لا يناله الماء فينتفع به في مصالح الناس يكون بمنزلة ما يناله الماء

ووجه المنع أنه لا ينتفع به ولا يمكن زرعه فهو كالفقير العاجز عن الجزية . واختلفت الرواية عنه في الموات الذي لا يمكن زرعه هل يوضع عليه الخراج على روايتين نص في إحداهما على أنه إن أمكن أن يحييه من هو في يده أو غيره أخذ منه وإلا فلا

57 -

فصل من أحق بالأرض الخراجية

ومن كانت بيده أرض خراجية فهو أحق بها بالخراج كالمستأجرة ويرثها وارثه على الوجه الذي كانت عليه بيد الموروث وليس للإمام نزعها من يده ودفعها إلى غيره فإن نزل هو

عنها أو اشتراها غيره صار الثاني أحق بها

58 -

فصل فيمن ظلم في أرضه الخراجية

ومن ظلم في خراجه فهل له أن يحتسب بالقدر الذي ظلم فيه من العشر فيه روايتان عن أحمد

إحداهما ليس له ذلك كما لو سرق متاعه لم يحتسب به من الزكاة وهذا أمر العشر والخراج يجبان بسببين مختلفين لمستحقين مختلفين

فهذا للمساكين وهذا لأهل الفيء

والثانية له أن يحتسب به لأنهما يجبان في الأرض بسبب المغل فإذا تعدى عليه العامل وجب فيه التقدير في أحدهما من ربح الآخر

59 -

فصل للإمام إسقاط الخراج وتركه عن بعض أهل الذمة

وللإمام ترك الخراج وإسقاطه عن بعض من هو عليه وتخفيفه عنه بحسب النظر والمصلحة للمسلمين وليس له ذلك في الجزية والفرق بينهما أن الجزية المقصود بها إذلال الكافر وصغاره وهي عوض عن حقن دمه ولم يمكنه الله من الإقامة بين أظهر المسلمين إلا بالجزية إعزازا للإسلام وإذلالا للكفر

وأما الخراج فهو أجرة الأرض وحق من حقوقها وإنما وضع بالاجتهاد فإسقاطه كله بمنزلة إسقاط الإمام أجرة الدار والحانوت عن المكتري

- 60

فصل في أحكام أرض مكة

ولا خراج على مزارع مكة وإن فتحت عنوة

وقيل يضرب عليها الخراج كسائر أرض العنوة وهذا القول من أقبح الغلط في الإسلام وهو مردود على قائله ومكة أجل وأعظم من أن يضرب على أرضها الجزية وهي حرم الله وأمنه ودار نسك الإسلام وقد

أعاذها الله مما هو دون الخراج بكثير وهذا القول استدراك على رسول الله وعلى أبي بكر وعمر وعثمان والأئمة بعدهم إلى زمن هذا القائل وكيف يسوغ ضرب الخراج الذي هو أخو الجزية وشقيقها ورضيع لبنها على خير بقاع الله وأحبها إلى الله ودار النسك ومتعبد الأنبياء وقرية رسول الله التي أخرجته وحرم رب العالمين وأمنه ومحل بيته وقبلة أهل الأرض

قال أبو عبيد صحت الأخبار عن رسول الله أنه افتتح مكة وأنه من على أهلها فردها عليهم فلم يقسمها ولم يجعلها فيئا فرأى بعض الناس أن هذا الفعل جائز للأئمة بعده

ولا نرى مكة يشبهها شيء من البلاد من جهتين

إحداهما أن رسول الله كان قد خصه الله من الأنفال والغنائم بما لم يجعله لغيره وذلك لقوله تعالى يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول فنرى هذا كان خاصا له

والجهة الأخرى أنه قد سن لمكة سننا لم يسنها لشيء من سائر البلاد

حدثنا عبدالرحمن بن مهدي عن إسرائيل عن إبراهيم بن مهاجر عن

يوسف بن ماهك عن أمه عن عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله ألا تبني لك بيتا أو بناء يظلك من الشمس تعني بمنى فقال إنما هي مناخ لمن سبق

وحدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن مجاهد قال قال رسول الله إن مكة حرام حرمها الله لا يحل بيع رباعها ولا أجور بيوتها

وحدثنا إسرائيل عن إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد قال قال رسول الله إن مكة حرام أراه رفعه قال مكة مناخ لا يباع رباعها ولا تؤخذ إجارتها ولا تحل ضالتها إلا لمنشد

وحدثت عن محمد بن سلمة الحراني عن أبي عبدالرحيم عن زيد بن أبي أنيسة عن عبيد ابن عمير بنحوه وروايته لا تحل غنائمها

حدثنا وكيع عن عبيدالله بن أبي زياد عن ابن أبي نجيح عن عبدالله بن عمرو قال من أكل أجور بيوت مكة فإنما يأكل في بطنه نار جهنم

حدثنا أبو إسماعيل المؤدب عن عبدالله بن مسلم بن هرمز عن عطاء أنه كره الكراء بمكة

حدثنا إسماعيل بن عياش عن ابن جريج قال قرأت كتاب عمر بن

عبدالعزيز إلى الناس ينهى عن كراء بيوت مكة

حدثنا إسحاق الأزرق عن عبدالملك بن أبي سليمان قال كتب عمر بن عبدالعزيز إلى أمير مكة ألا يدع أهل مكة يأخذون على بيوت مكة أجرا فإنه لا يحل لهم

حدثنا يحيى بن سعيد عن عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن عمر أنه نهى أن تغلق دور مكة دون الحاج وأنهم يضطربون فيما وجدوا منها فارغا

حدثنا أبو إسماعيل يعني المؤدب عن عبدالله بن مسلم بن هرمز عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال الحرم كله مسجد

حدثنا إسماعيل بن جعفر عن إسرائيل عن ثوير عن مجاهد عن ابن عمر الحرم كله مسجد

قلت ويدل عليه قوله تعالى إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم

هذا وهذا لمكة كلها

قال أبو عبيد فإذا كانت مكة هذه سننها أنها مناخ من سبق إليها وأنها لا تباع رباعها ولا يطيب كراء بيوتها وأنها مسجد لجماعة المسلمين فكيف تكون هذه غنيمة فتقسم بين قوم يحوزونها دون الناس أو تكون فيئا فتصير أرض خراج وهي أرض من أرض العرب الأميين الذين كان الحكم عليهم الإسلام أو القتل فإذا أسلموا كانت أرضهم أرض العشر ولا تكون خراجا أبدا ثم جاء الخبر عن النبي مفسرا حين قال لا تحل غنائمها

قال فليس تشبه مكة شيئا من البلاد لما خصت به فلا حجة لمن زعم أن الحكم على غيرها كالحكم عليها وليست تخلو بلاد العنوة سوى مكة من أن تكون غنيمة كما فعل رسول الله بخيبر أو تكون فيئا كما فعل عمر رضي الله عنه بأرض السواد وغيره من أرض الشام ومصر انتهى

فغلط في مكة طائفتان طائفة ألحقت غيرها بها فجوزت ألا تقسم ولا يضرب عليها خراج ولا تكون فيئا وطائفة شبهت مكة بغيرها فجوزت قسمتها وضرب الخراج عليها وهي أقبح الطائفتين وأسوؤهم مقالة وبالله التوفيق

61 -

فصل في كراهة الدخول في أرض الخراج وما نقل عن السلف في ذلك

قال أبو عبيد حدثنا إسماعيل ويحيى بن سعيد عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن سفيان العقيلي عن أبي عياض عن عمر رضي الله عنه قال لا تشتروا رقيق أهل الذمة فإنهم أهل خراج وأرضهم فلا تتبايعوها ولا يقرن أحدكم بالصغار بعد إذ أنجاه الله منه

وقد ذكر الأنصاري عن أبي عقيل بشير بن عقبة عن الحسن قال قال عمر رضي الله عنه لا تشتروا رقيق أهل الذمة ولا أرضيهم قال فقلت للحسن ولم قال لأنهم فيء للمسلمين

وقد ذكر الإمام أحمد هذا الأثر عن يزيد ثنا سعيد عن قتادة

وقال حنبل سمعت أبا عبدالله قال وأراد عمر أن يوفر الجزية لأن المسلم إذا اشتراه سقط عنه أداء ما يؤخذ منه والذمي يؤدي عنه وعن مملوكه خراج جماجمهم إذا كانوا عبيدا أخذ منهم جميعا الجزية

وقال إسحاق بن منصور قلت لأبي عبدالله قول عمر لا تشتروا رقيق أهل الذمة قال لأنهم أهل خراج يؤدي بعضهم عن بعض فإذا صار إلى المسلم انقطع عنه ذلك

وفي المسألة عن أحمد روايتان منصوصتان

إحداهما لا جزية عليه

والثانية عليه الجزية وهو ظاهر كلام الخرقي فيؤديها عنه سيده وهو ظاهر المنقول عن عمر وعلي رضي الله عنهما

قال أحمد ثنا يحيى ثنا عبدالوهاب عن سعيد عن قتادة أن عليا رضي الله عنه كان يكره ذلك يعني شراء رقيقهم ويقول من أجل أن عليهم خراجا للمسلمين

وظاهر الأحاديث وجوبها على الرقيق فإنه لم يجيء في حديث واحد منها اختصاص ذلك بالأحرار ولأن الجزية ذل وصغار وهو أهل لذلك ولأنه قوي مكتسب فلم يقر في بلاد المسلمين بغير جزية وهذا القول هو الذي نختاره

وقال مهنا بن يحيى الشامي أخبرنا إسماعيل بن علية عن ابن أبي عروبة عن قتادة عن سفيان العقيلي عن أبي عياض قال قال عمر رضي الله عنه لا تبتاعوا رقيق أهل الذمة فإنما هم أهل خراج يبيع بعضهم بعضا وأرضهم فلا تتبايعوها ولا يقرن أحدكم بالصغار في عنقه بعد إذ

أنقذه الله منه

قال مهنا فسألته يعني أحمد عن سفيان العقيلي فقال روى عنه قتادة وأيوب السختياني قلت أي شيء روى أيوب عن سفيان فقال هذا الحديث وهو مرسل ولم يذكر فيه أبا عياض وسألته لم قال عمر لا تتبايعوا رقيق أهل الذمة قال لأنهم يؤدون الخراج

وقال الميموني تذاكرنا قول عمر هذا فقال أبو عبدالله أظنه كرهه من أنهم جميعا في الأصل حيث أخذوا مماليك وإنما ملكوا هؤلاء بالقهر والغلبة منهم لهم فكره شراءهم واحتج لقوله أنه نهاهم عن شراء ما في أيدينا لأنهم إذا كان لهم أن يشتروا منا فلنا أن نشتري ما

في أيديهم

قال هذا معنى كلام أبي عبدالله

وما أرى الميموني فهم ما قال أحمد وإلا فلا أدري ما معنى هذا الكلام وعمر رضي الله عنه إنما قال لأنهم أهل خراج يبيع بعضهم بعضا وفي لفظ يؤدي بعضهم عن بعض

قال أحمد فإذا صار إلى المسلم انقطع عنه هكذا لفظه في رواية إسحاق بن منصور وقد صرح في رواية مهنا بهذا وقد سأله عن قول عمر رضي الله عنه ما معناه فقال إنهم يؤدون الخراج ويستعبد بعضهم بعضا فإذا اشتراه مسلم لم يكن عليه خراج

قلت كأنه جعل استعباد بعضهم بعضا غير مؤثر في إسقاط الجزية عنهم وقد صرح به عمر رضي الله عنه في قوله إنهم أهل خراج يبيع بعضهم بعضا

وللصحابة لا سيما الخلفاء منهم لا سيما عمر فقه ونظر لا تبلغه أفهام من بعدهم فكأن عمر رضي الله عنه لم يثبت لرقيقهم أحكام الرقيق التي تثبت لرقيق المسلم وعلم أنهم يبيع بعضهم بعضا وذلك لا يثبت الرق في الحقيقة فمنع المسلم من شرائه احتياطا ولم يسقط الجزية عن رقبته وألزمها من ادعى أنه رقيقه وهذا من أدق النظر وألطف الفقه وقد وافقه على ذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكره للمسلم شراءهم

وقال سعيد كان قتادة يكره أن يشترى من رقيقهم شيء إلا ما كان من غير بلادهم زنجيا أو حبشيا أو خراسانيا لا يبيع بعضهم بعضا

قلت وهذه مسألة قد عم بها الإسلام ووقع السؤال عنها مرارا وهي بيع الكفار أولادهم للمسلمين هل يملكهم المسلمون بذلك ويحل استخدامهم

فإن كانوا أهل حرب جاز الشراء منهم وملك المشتري الأولاد لأنه يجوز ملكهم بالسبي والرق فيجوز بالشراء وإن كانوا ذمة تحت الجزية لم يجز اشتراء أولادهم ولا يملكهم المشتري لأنهم ملتزمون لجريان أحكام الإسلام عليهم وذلك ينافي حكم الإسلام

وإن كانوا أهل هدنة لم تجر عليهم أحكام الإسلام فهل يجوز شراء أولادهم منهم فيه وجهان والجواز أظهر فإنهم لم يلتزموا أحكام الإسلام ومن منع الشراء منهم قال قد أمنوا بالهدنة من السبي وهذا في حكم السبي والفرق بينهما ظاهر والله أعلم

62 -

فصل وأما شراء أرض الخراج

فقال أبو عبيد حدثني أبو نعيم حدثنا بكير بن عامر عن الشعبي قال اشترى عتبة بن فرقد أرضا على شاطئ الفرات ليتخذ فيها قضبا فذكر ذلك لعمر فقال ممن اشتريتها فقال من أربابها فلما اجتمع المهاجرون والأنصار عند عمر قال هؤلاء أهلها فهل اشتريت منهم شيئا قال لا قال فارددها على من اشتريتها منه وخذ مالك

وحدثنا أبو نعيم عن سعيد بن سنان عن عنترة قال سمعت عليا يقول إياي وهذا السواد

وقال أحمد حدثنا وكيع عن شريك عن الشيباني عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله

عنهما أنه كره شراء أرض أهل الذمة

وإنما كره الصحابة ذلك لأنه يدخل في التزامه الخراج وهو نوع من الصغار حتى كره ابن عباس قبالتها

لذلك قال أبو عبيد حدثنا حجاج عن شعبة عن حبيب بن أبي ثابت قال تبعنا ابن عباس فسأله رجل فقال إني أكون بهذا السواد فأتقبل

ولست أريد أن أزداد ولكني أدفع عني الضيم فقرأ عليه ابن عباس قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فقال لا تنزعوه من أعناقهم وتجعلوه في أعناقكم

قال أبو عبيد وحدثنا أبو معاوية ويزيد عن الحجاج عن القاسم بن عبدالرحمن قال يزيد عن أبيه أن ابن مسعود اشترى من دهقان أرضا على أن يكفيه جزيتها

قال أبو عبيد وفي غير حديث حجاج عن القاسم عن عبدالله قال من أقر بالطسق فقد أقر بالذل والصغار

قال أبو عبيد أراه يعني بالشراء هاهنا الإكتراء لأنه لا يكون مشتريا والجزية على البائع وقد خرجت الأرض من ملكه

قال وقد جاء مثله في حديث آخر حدثني ابن بكير عن الليث بن سعد عن عبيدالله بن أبي جعفر عن القرظي قال ليس بشراء أرض الجزية بأس

يريد كراءها قال ذلك أبو الزناد

فابن مسعود اكترى أرض الدهقان منه على أن يكفيه الدهقان جزيتها فلا يكون ملتزما للصغار وهذا قد يستدل به من يقول الخراج على المستأجر وإلا لم يكن للاشتراط على المؤجر معنى وهو عليه بدون هذا الشرط ويجاب عنه بأنه شرط لمقتضى العقد فهذا تأكيد له وتقرير

وقال قبيصة بن ذؤيب من أخذ أرضا بجزيتها فقد باء بما باء به أهل الكتابين من الذل والصغار

وقال مسلم بن مشكم من عقد الجزية في عنقه فقد برئ مما عليه رسول الله

وقال عبدالله بن عمرو ألا أخبركم بالراجع على عقبيه رجل أسلم فحسن إسلامه وهاجر فحسنت هجرته وجاهد فحسن جهاده فلما قفل حمل أرضا بجزيتها فذلك الراجع على عقبيه

وسئل عبدالله بن عمرو فقيل له أحدنا يأتي النبطي فيحمل أرضه بجزيتها فقال أتبدؤون

بالصغار وتعطون أفضل مما تأخذون

وقال ميمون بن مهران ما يسرني أن لي ما بين الرها إلى

حران بخراج خمسة دراهم

قال أبو عبيد فقد تتابعت الآثار بكراهة شراء أرض الخراج وإنما كرهها الكارهون من جهتين

إحداهما أنها فيء للمسلمين

والأخرى أن الخراج صغار وكلاهما داخل في حديثي عمر اللذين ذكرناهما أحدهما قوله ولا يقرن أحدكم بالصغار بعد إذ نجاه الله منه ووافقه على ذلك ابن مسعود وابن عباس وعبدالله بن عمرو وقبيصة بن ذؤيب وميمون بن مهران ومسلم بن مشكم في هذه الأحاديث التي ذكرناها

ومذهبه في الفيء قوله لعتبة بن فرقد حين اشترى الأرض هؤلاء أهلها يعني المهاجرين والأنصار ووافقه على ذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال علي لدهقان أسلم على عهده أما أنت فلا جزية

عليك وأما أرضك فلنا

قلت قوله لا جزية عليك يريد قد سقط عنك خراج رأسك وهو الجزية بإسلامك وهذا يدل

على أن الإسلام لا يسقط الخراج المضروب على الأرض فإن شاء المسلم أن يقيم بها أقام بها وإن شاء نزل عنها فسلمها إلى ذمي بالخراج فإذا كانت الأرض خراجية ثم أسلم أقرت في يده بالخراج وهو إجارة حكمها حكم سائر الإجارات

والخراج وإن شارك الإجارة في شيء فبينهما فروق عديدة

منها أن الإجارة مؤقتة والخراج غير مؤقت

ومنها أنه لا يكره استئجار المسلم لأرض الفيء ويكره دخوله فيها بالخراج كما فعل ابن مسعود

قال أبو عبيد وأخبرني يحيى بن بكير عن مالك بن أنس أن رأيه

كان هذا قال كل أرض افتتحت عنوة فهي فيء للمسلمين

وأخبرني هو أو غيره عن مالك أنه كان ينكر على الليث بن سعد دخوله فيما دخل فيه من أرض مصر

قال أبو عبيد وحدثني سعيد بن عفير عن ابن لهيعة ونافع بن يزيد وكان من خيارهم وأظنه

قال ويحيى بن أيوب وشيوخهم أنهم كانوا ينكرون ذلك على الليث أيضا

قال أبو عبيد وإنما دخل فيها الليث لأن مصر كانت عنده صلحا

وكان يحدثه عن يزيد بن أبي حبيب فلذلك استجاز الدخول فيها

كذلك حدثني عبدالله بن صالح وابن أبي مريم وغيرهما

وحرمها آخرون لأنها كانت عندهم عنوة

قال أبو عبيد وكان أبو إسحاق الفزاري يكره الدخول في بلاد الثغر لأنها عنوة ولم يتخذ بها زرعا حتى مات

قال أبو عبيد ومع هذا كله أنه قد سهل في الدخول في أرض الخراج أئمة يقتدى بهم ولم يشترطوا عنوة ولا صلحا منهم من الصحابة عبدالله بن مسعود ومن التابعين محمد بن سيرين وعمر بن عبدالعزيز وكان ذلك رأي سفيان الثوري فيما يحكى عنه

فأما حديث ابن مسعود فإن حجاجا حدثني عن شعبة عن أبي التياح

عن رجل من طيء حسبته قال عن أبيه عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال نهى رسول الله عن التبقر في الأهل والمال

قال ثم قال عبدالله فكيف بمال براذان وبكذا وبكذا

قال أبو عبيد التبقر التوسع في المال وغيره وإنما هو مأخوذ من بقرت الشيء أي وسعته

وذكر عن ابن سيرين أنه كانت له أرض من أرض الخراج فكان

يعطيها بالثلث والربع

وذكر عن عمر بن عبدالعزيز أنه أعطى أرضها بجزيتها من أرض السواد

قال أبو عبيد وكان عمر بن عبدالعزيز يتأول بالرخصة في أرض الخراج أن الجزية التي قال الله

حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون إنما هي على الرؤوس لا على الأرض

حدثنا عبدالله بن صالح عن الليث بن سعد عن عمر بن عبدالعزيز قال إنما الجزية على

الرؤوس وليس على الأرض جزية

قال فالداخل في أرض الخراج ليس بداخل في هذه الآية والذي يروى عن سفيان أنه قال

إذا أقر الإمام أهل العنوة في أرضهم توارثوها

وتبايعوها فهذا يبين لك أن رأيه الرخصة فيها

قال فالعلماء قد اختلفوا في أرض الخراج قديما وحديثا وكلهم إمام إلا أن أهل الكراهة أكثر

والحجة في مذهبهم أبين

وقد احتج قوم من أهل الرخصة بإقطاع عثمان من أقطع من أصحاب النبي بالسواد

قال وإنما كان اختلافهم في الأرض المغلة التي يلزمها الخراج من ذوات المزارع والشجر

فأما المساكن والدور بأرض السواد فما علمنا أحدا كره شراءها وحيازتها وسكناها وقد

اقتسمت الكوفة خططا في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو أذن في ذلك ونزلها من أكابر أصحاب النبي رجال منهم سعد بن أبي وقاص وعبدالله بن مسعود وعمار وحذيفة وسلمان وخباب وأبو مسعود وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين ثم قدمها علي فيمن معه من الصحابة فأقام بها خلافته كلها ثم كان التابعون بعد بها فما علمنا أحدا منهم ارتاب بها ولا كان في نفسه منها شيء وكذلك سائر السواد

ذكر أحكام أهل الذمة في أموالهم

أموالهم التي يتجرون بها في المقام

أما أموالهم التي يتجرون بها في المقام أو يتخذونها للقنية فليس عليهم فيها صدقة فإن الصدقة طهرة وليسوا من أهلها

وأما زروعهم وثمارهم التي يستغلونها من أرض الخراج فليس عليهم فيها شيء غير الخراج

وأما ما استغلوه من الأرض العشرية فهي مسألة اختلف فيها السلف والخلف ونحن نذكر مذاهب الناس فيها وأدلة تلك المذاهب

قال أبو عبيد أما أرض العشر تكون للذمي ففيها أربعة أقوال

حدثنا محمد عن أبي حنيفة قال إذا اشترى الذمي أرض عشر تحولت أرض خراج

قال قال أبو يوسف يضاعف عليه العشر

قال أبو عبيد وكذلك كان إسماعيل بن إبراهيم ولم أسمعه منه يحدث به عن خالد الحذاء وإسماعيل بن مسلم ورجل ثالث ذكره أنهم كانوا يأخذون من الذمي بأرض البصرة العشر مضاعفا

قال وكان سفيان بن سعيد يقول عليه العشر على حاله وبه كان يقول محمد بن الحسن أما مالك بن أنس فحدثني عنه يحيى بن بكير أنه قال لا شيء عليه فيها لأن الصدقة إنما هي على المسلمين زكاة لأموالهم وطهرة لهم ولا صدقة على المشركين في أرضهم ولا في مواشيهم إنما الجزية على رؤوسهم

صغارا لهم وفي أموالهم إذا مروا بها في تجاراتهم

وروى بعضهم عن مالك أنه قال لا عشر عليه ولكن يؤمر ببيعها لأن في إقراره عليها إبطالا للصدقة

وكذلك يروى عن الحسن بن صالح أنه قال لا عشر عليه ولا خراج إلا إذا اشتراها الذمي من مسلم وهي أرض عشر وهذا بمنزلته لو اشترى ماشيته أولست ترى أن الصدقة قد سقطت عنه فيها

وقد حكي عن شريك شيء شبيه بهذا أنه قال في ذمي استأجر من مسلم أرض عشر قال لا شيء على المسلم في أرضه لأن الزرع لغيره ولا شيء على الذمي لا عشر ولا خراج لأن الأرض ليست له هذا ما حكاه أبو عبيد

وقال الخلال في الجامع باب الذمي يشتري أرض العشر أو أرض الخراج أو يستأجرها

أخبرني محمد بن أبي هارون ومحمد بن

جعفر قالا حدثنا أبو الحارث أن أبا عبدالله سئل عن أرض أهل الذمة قال من الناس من يقول ليس عليهم فيها شيء ومن الناس من يقول يضعف عليهم الخراج قلت له فما ترى قال فيها اختلاف

ثم ذكر من رواية أبي الحارث وصالح واللفظ لصالح أنه قال لأبيه كم يؤخذ من أهل الذمة مما أخرجت أرضوهم فقال من الناس من يقول لا يكون عليهم إلا فيما تجروا ومن الناس من يقول يضاعف عليهم

أخبرني حرب قال سألت أحمد عن الذمي يشتري أرض العشر قال لا أعلم عليه شيئا إنما الصدقة طهرة مال الرجل وهذا المشرك ليس عليه وأهل المدينة يقولون في هذا قولا حسنا يقولون لا يترك الذمي أن يشتري أرض العشر

قال وأهل البصرة يقولون قولا عجبا يقولون يضاعف عليهم

قال ويعجبني أن يحال بينه وبين الشراء

أخبرني عصمة بن عصام قال حدثنا أبو بكر الصاغاني قال سمعت أبا عبدالله قال يمنع أهل

الذمة أن يشتروا من أرض المسلمين

قال أبو عبدالله وليس في أرض أهل الذمة صدقة إنما قال الله تعالى صدقة تطهرهم وتزكيهم بها فأي طهرة للمشركين

وقال في رواية محمد بن موسى وأما ما كان للتجارة فمروا يعني على العشار فنصف العشر وأما أرضوهم فمن الناس من يقول يضاعف عليهم العشر وما أدري ما هو إنما الصدقة طهرة

قال وقد روى حماد بن زيد عن أبيه عن عمر رضي الله عنه أنه ضاعف عليهم الخراج وهذا ضعيف

وأما أهل الحجاز فحكي عنهم أنهم كانوا لا يدعونهم يشترون أرضهم ويقولون في شرائهم ضرر على المسلمين

وقال إبراهيم بن الحارث سئل أبو عبدالله عن أرض يؤدى عنها

الخراج أيؤدى عنها العشر بعد الخراج قال نعم كل مسلم فعليه أن يؤدي العشر بعد الخراج فأما غير المسلم فلا عشر عليه

وقال في رواية بكر بن محمد عن أبيه عن أبي عبدالله وسأله عن الذمي الذي يشتري أرض المسلم قال أرى عليه زكاة

قال وحكوا عن إسماعيل بن علية أنه ما كان يعرف هذا حتى ولي خالد الحذاء فكان يأخذ من أهل الذمة الخمس كأنه أضعف عليهم

وحكوا عن سفيان ليس عليهم شيء

وحكى لي رجل من أهل المدينة أن أهل المدينة لا يدعون ذميا يشتري من أموال المسلمين يقولون تذهب الزكاة

قال أبو عبدالله لا أرى بأسا أن يشتري وليس عليه زكاة ماله ألا ترى أن أموالهم ليس عليها شيء إلا أن يختلفوا بها في بلاد المسلمين فأما لو كانت في منازلهم لم يكن عليهم فيها شيء

وكذلك قال في رواية ابن القاسم إذا اشترى الذمي أرض العشر سقط عنه العشر

قال وينبغي أن يمنعوا من شرائها

وقال أليس يحكى أن مالكا يقول يمنعون من ذلك لأنهم إذا اشتروا ما حولنا ذهبت الزكاة وذهب العشر وهذا في أرض العشر فأما الخراج فلا

وقال ابن مشيش سألت أبا عبدالله قلت المسلم يؤاجر أرض الخراج من الذمي قال لا يؤاجر الذمي وهذا ضرر وأهل المدينة وذكر مالكا يقولون لا تدع ذميا يزرع لأنه يبطل العشر إنما يكون عليه الخراج

وقال جعفر بن محمد سمعت أبا عبدالله يقول لا تكرى أرض الخراج من أهل الكتاب لأنهم لا يؤدون الزكاة

قال أحمد وحدثنا عفان قال حدثني سهيل ثنا الأشعث عن الحسن أنه قال في أهل الذمة إذا اشتروا شيئا من أرض العشر قال فيه الخمس

قال أحمد أضعفه عليهم وهذا مذهب البصريين

وقال أحمد ثنا هشيم أخبرنا يونس بن عبيد عن عمرو بن ميمون عن أبيه أنه كتب إلى عمر بن عبدالعزيز في مسلم زارع ذميا فكتب إليه عمر رحمه الله أن خذ من المسلم ما عليه من الحق في نصيبه وخذ من

النصراني ما عليه

قال الخلال والذي عليه العمل في قول أبي عبدالله أنه ما كان في أيديهم من صلح أو خراج فهم على ما صولحوا عليه أو جعل على أرضهم من الخراج وما كان من أرض العشر فيمنعون من شرائها لأنهم لا يؤدون العشر وإنما عليهم الجزية والخراج وذكر أبو عبدالله في قول أهل المدينة وأهل البصرة

فأما أهل المدينة فيقولون لا يترك الذمي يشتري أرض العشر

وأهل البصرة يقولون يضاعف عليهم

قال ثم رأيت أبا عبدالله بعد ذكره لذلك والاحتجاج لقولهم مال إلى قول أهل البصرة أنه إذا اشترى الذمي أرض العشر يضاعف عليه وهو أحسن القول ألا يمكنوا أن يشتروا فإن اشتروا ضوعف عليهم كما تضاعف عليهم الزكاة إذا مروا على العاشر وهي في الأصل ليست عليهم لو لم يمروا بها على العاشر واتجروا في منازلهم لم يكن عليهم شيء فلما مروا جعلت عليهم وأضعف عليهم وهو بمعنى واحد وإلا

فأرض المسلمين هم أحق بها من أهل الذمة وكذلك ما كان في أيديهم مما صولحوا عليه فإنما يضاعف عليهم العشر لأن في أرضهم العشر وإنما ينظر ما يخرج من الأرض يؤخذ منهم العشر مرتين هذا معنى ما كان في أيديهم وما اشتروه أيضا من أرض العشر على هذا النحو مضاعف عليهم

قال وأنا أفسر ذلك من قول أبي عبدالله رحمه الله تعالى

أخبرني عبدالملك بن عبدالحميد قال قال لي أبو عبدالله في أرض أهل الذمة من الناس من يتأول يأخذ من أرضهم الضعف قلت فإذا لم يكن أرض خراج فكيف نأخذ منهم الضعف قال ننظر إلى ما يخرج قلت فهذا إذن في الحب إذا أخرجت ننظر إلى قدر ما أخرجت فيؤخذ منه العشر ونضعف عليهم مرة أخرى قال نعم

ثم قال ويؤخذ من أموال أهل الذمة إذا اتجروا فيها قومت ثم أخذ منها زكاتها مرتين يضعف عليهم فمن الناس من يشبه الزرع بهذا

قال عبدالملك والذي لا أشك فيه من قول أبي عبدالله غير مرة أن أرض أهل الذمة التي في الصلح ليس عليها خراج إنما ينظر ما أخرجت يؤخذ منهم العشر مرتين

قال عبدالملك قلت لأبي عبدالله فالذي يشتري أرض العشر ما عليه قال لي الناس كلهم يختلفون في هذا منهم من لا يرى عليه شيئا

ويشبهه بماله ليس عليه فيه زكاة إذا كان مقيما بين أظهرنا وبما يثبته فيقول هذه أموال وليس عليه فيها صدقة

ومنهم من يقول هذه حقوق لقوم ولا يكون شراؤه الأرض يذهب بحقوق هؤلاء

والحسن يقول من اشتراها ضوعف عليه قلت فكيف يضعف عليه قال لأن عليه العشر فيؤخذ منه الخمس قلت يذهب إلى أن يضعف عليه فيؤخذ منه الخمس فالتفت إلي فقال نعم يضعف عليهم

ثم قال لنا ويدخل على الذمي قال لا نرى بأن يأخذ لو أن رجلا موسرا منهم عمد إلى أرض من أرض العشر فاشتراها فلم يؤخذ منه شيء أضر هذا بحقوق هؤلاء

وقال أبو طالب سألت أبا عبدالله عن الرجل من أهل الذمة يشتري أرض العشر يكون عليه فيها العشر أو الخراج قال عمر بن عبدالعزيز يضاعف عليه وقال بعض الناس إنما الخراج على ما كان في أيديهم وفي المال العشر أو نصف العشر قلت ما تقول أنت قال قول عمر والحسن

يضعف عليهم فقلت فهو أحب إليك قال نعم

قال الخلال فقد بين أبو عبدالله هاهنا مذهبه وحسن مذهب من جعل عليهم الضعف

قال الخلال وأقوى من قول عمر بن عبدالعزيز والحسن في الزيادة عليهم ما روي عن عائذ بن عمرو وإن كان أبو عبدالله لم يذكره في هذه الأبواب فإنه قد رواه وهو صحيح والعمل عليه مع ما تقدم من قول أبي عبدالله الاختيار له

أخبرنا عبدالله قال حدثني أبي حدثنا وهب بن جرير حدثنا شعبة عن أبي عمران الجوني قال سألت عائذ بن عمرو المزني عن الزيادة على أهل فارس فلم ير به بأسا وقال إنما هو خولكم

قال الخلال وأخبرنا يعقوب بن سفيان أبو يوسف قال حدثني محمد بن فضيل قال ثنا سويد الكلبي حدثنا حماد بن سلمة عن شعبة عن أبي عمران الجوني عن عائذ بن عمرو فيما أخذ عنوة قال زيدوا

عليهم فإنهم خولكم انتهى

فهذا مذهب أحمد كما تراه أنه يجب عليهم عشران وعليه أكثر نصوصه واحتجاجه وكثير من أصحابه يحكي مذهبه أنه لا عشر عليه ومنهم من يقول وعنه عليهم عشران وإذا كانوا إذا اتجروا في غير بلادهم أخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين مع جواز التجارة لهم وأنهم لا يسقطون بها حقا لمسلم فإذا دخلوا في الأرض العشرية بشراء أو كراء وهم ممنوعون من ذلك فلأن يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم بطريق الأولى إذ لو لم يؤخذ منهم لتعطلت حقوق أرباب العشر وما عليه من

المنقطعين من الجند والفقراء وغيرهم وفي ذلك فساد عظيم فإنا لو مكناهم من الدخول

في أرض العشر وهم يعلمون أنه لا عشر عليهم لتهافتوا وتهالكوا عليها لكثرة المغل وقلة المؤونة فتذهب حقوق المسلمين وهذا باطل

وقياس الأرض على المواشي والعروض قياس فاسد فإن المواشي والعروض لا تراد للتأبيد بل تتناقلها الأيدي وتختلف عليها الملاك والأرض إذا صارت لواحد منهم ولا عشر عليه فيها ولا خراج عض عليها بالنواجذ وأمسكها بكلتا يديه وعطل مصلحتها على أهل العشر ولهذا لما علم أبو حنيفة فساد هذا قال إذا اشترى أرض العشر تحولت خراجية

ومذهب الشافعي في هذا أنهم لا يمكنون من شراء أرض العشر واكترائها وأنه لا شيء عليهم في زروعهم وثمارهم كما لا زكاة عليهم في مواشيهم وعروضهم ونقودهم

وهو اختيار أبي عبيد وطائفة من أصحاب أحمد وهو المشهور عند أصحاب مالك ومذهبه الذي نص عليه منعهم من شراء أرض العشر

فإن قيل فما مصرف ما يؤخذ من أرضهم قيل مصرفه مصرف ما يؤخذ من التغلبي وفيه روايتان كما تقدم أصحهما أنه مصرف الفيء فكذا هذا

فإن قيل فلو باعها لمسلم أو أسلم فقال الأصحاب يسقط عنه أحد العشرين ويبقى الآخر وهو عشر الزكاة ولم يفصلوا

وقياس المذهب التفصيل وأنه إن باعها أو أسلم قبل اشتداد الحب فكذلك وإن باعها بعد اشتداده ووجوب العشرين لم يسقط أحدهما وإن أسلم بعد اشتداد الحب وصلاح الثمر سقط عنه العشران

أما عشر الزكاة فلأنه وقت الوجوب لم يكن من أهله وأما العشر المضاعف فإنما وجب

بسبب الكفر فإذا أسلم سقط عنه كما تسقط الجزية بإسلامه

فإن قيل فلو اشترى ذمي أرضا خراجية من تغلبي فما حكمها قيل قد اختلف في ذلك الأصحاب على ثلاثة أوجه

أحدها أنه لا شيء عليه في نبتها كما لو اشتراها من مسلم

والثاني عليه فيها عشر واحد

والثالث عليها فيها عشران كما كان على التغلبي وهو الأقيس والأصح

فإن قيل فما تقولون لو اشترى ذمي أرضا من مسلم لا عشر فيها مثل إن كانت دورا أو خانا ونحو ذلك فزرعها فهل يجب في زرعها شيء قيل لا يجب عليه شيء في هذه الصورة ولا يمنع من شرائها فإنه لم يسقط بذلك حق مسلم من الأرض

وكذلك الحكم لو اشترى أرضا خراجية من ذمي فزرعها لم يكن عليه غير الخراج كما كانت في يد البائع وكما لو ورثها

وقال أبو عبدالله بن حمدان في رعايته وإن اشترى ذمي أرضا

خراجية أو أرض تغلبي جاز ولا شيء عليه في نبتها وقيل بل عشران وقيل بل عشر في نبت الخراجية لا فيما اشتراه من تغلبي

قلت أما شراؤه أرض التغلبي فإنه يتوجه أن يجب عليه عشران كما كان يجب على التغلبي ولا يسقط بشرائه حق المسلمين الذي كان على أرض التغلبي بل إذا ضوعف عليه العشر بشرائها من مسلم حيث لم يكن واجبا فلأن يؤخذ منه ما كان واجبا على التغلبي أولى وأحرى

وأما شراؤه للأرض الخراجية التي لا عشر عليها فهذا لا يتوجه فيه نزاع ولا نقبل ما ذكره من الأقوال ولا سيما إذا اشتراها من ذمي كما يدخل في عموم كلامه فهذا لم يقل أحد إن عليه فيها عشرين ولا عشرا

فإن قيل يحمل كلامه على ما إذا اشتراها من مسلم قيل إن كانت عشرية مع كونها خراجية فقد تقدم حكمها وإن لم تكن عشرية بأن كانت دارا أو خانا جاز له شراؤها ولا عشر عليه في زرعها اتفاقا كما تقدم بل هذا من سوء التفريع والتصرف والله أعلم

فإن قيل فما تقولون في إجارة الأرض العشرية للذمي قيل قد نص أحمد رحمه الله تعالى على صحة الإجارة مع الكراهة والفرق بينها وبين البيع أن البيع يراد للدوام بخلاف الإجارة والحكم في زرعه كالحكم في زرع ما اشتراه وقيل لا شيء عليه هاهنا وإن أوجبنا عليه العشرين

في صورة الشراء ويكون كما لو اشترى الزرع وحده وهذا ليس بصحيح فإن الموجب لمضاعفة العشر عليه في صورة الشراء هو بعينه موجود في صورة الإجارة

وأما شراؤه الزرع فإن اشتراه قبل اشتداد حبه لم يصح البيع وإن اشتراه بعد اشتداد حبه فزكاته على البائع

فإن قيل فلو اشتراه مع الأرض قبل اشتداد الحب قيل حكمه حكم ما زرعه بنفسه

63 -

فصل

وأما أموالهم التي يتجرون بها من بلد إلى بلد فإنه يؤخذ منهم نصف عشرها إن كانوا ذمة

وعشرا إن كانوا أهل هدنة

وهذه مسألة تلقاها الناس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ونحن نذكر أصلها وكيف كان ابتداء أمرها واختلاف الفقهاء في ما اختلفوا فيه من أحكامها بحول الله وقوته وتأييده بعد أن نذكر مقدمة في المكوس وتحريمها والتغليظ في أمرها وتحريم الجنة على صاحبها وأمر رسول الله بقتله وأن قياسها على ما وضعه عمر رضي الله عنه على أهل الذمة من الخراج أو العشر كقياس أهل الشرك الذين قاسوا الربا على البيع والميتة على المذكى

قال الإمام أحمد حدثنا يزيد بن هارون عن محمد بن إسحاق عن

يزيد بن أبي حبيب عن عبدالرحمن بن شماسة التجيبي عن عقبة بن عامر أنه سمع رسول الله يقول لا يدخل الجنة صاحب مكس

وقال أبو عبيد حدثنا يحيى بن بكير عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي

حبيب عن أبي الخير قال سمعت رويفع بن ثابت يقول سمعت رسول الله يقول إن صاحب المكس في النار

قال يعني العاشر

حدثنا الهيثم بن جميل عن محمد بن مسلم عن إبراهيم بن ميسرة عن طاووس عن

عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال إن صاحب المكس لا يسأل عن شيء ويؤخذ كما هو فيرمى به في النار

حدثنا حسان بن عبدالله عن يعقوب بن عبدالرحمن القاري عن أبيه قال كتب عمر بن عبدالعزيز إلى عدي بن أرطاة أن ضع عن الناس الفدية وضع عن الناس المائدة وضع عن الناس المكس وليس بالمكس ولكنه البخس الذي قال الله تعالى ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين فمن جاءك بصدقة فاقبلها منه ومن لم يأتك بها فالله حسيبه

حدثنا نعيم عن ضمرة عن كريز بن سليمان قال كتب عمر بن

عبدالعزيز إلى عبدالله بن عوف القاري أن اركب إلى البيت الذي برفح الذي يقال له بيت المكس فاهدمه ثم احمله إلى البحر فانسفه فيه نسفا

قال أبو عبيد قد رأيته بين مصر والرملة

حدثنا عثمان بن صالح عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن مخيس بن ظبيان حدثه عن عبدالرحمن بن حسان عن رجل من جذام عن مالك بن عتاهية قال قال رسول الله من لقي صاحب عشور فليضرب عنقه

حدثنا ابن أبي مريم عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن مخيس بن ظبيان عن عبدالرحمن بن حسان قال أخبرني رجل من جذام قال سمع فلان بن عتاهية يقول سمعت رسول الله يقول إذا لقيتم عاشرا فاقتلوه يعني بذلك الصدقة يأخذها على غير حقها

حدثنا حجاج عن ابن جريج قال أخبرني عمرو بن دينار قال أخبرني مسلم بن سكرة أنه سأل ابن عمر أعلمت أن عمر أخذ من المسلمين العشر قال لا أعلمه

حدثنا عبدالرحمن عن سفيان عن إبراهيم بن مهاجر قال سمعت زياد بن حدير يقول أنا أول عاشر عشر في الإسلام قلت من كنتم تعشرون قال ما كنا نعشر مسلما ولا معاهدا كنا نعشر نصارى بني تغلب

حدثنا عبدالرحمن عن سفيان عن عبدالله بن خالد العبسي عن عبدالرحمن بن معقل قال سألت زياد بن حدير من كنتم تعشرون قال ما كنا نعشر مسلما ولا معاهدا قلت فمن كنتم تعشرون قال تجار الحرب كما كانوا يعشروننا إذا أتيناهم

حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن شقيق عن مسروق أنه قال والله ما

علمت عملا أخوف عندي أن يدخلني الله النار من عملكم هذا وما تراني أن أكون ظلمت فيه مسلما أو معاهدا دينارا ولا درهما ولكني لا أدري ما هذا الحبل الذي لم يسنه رسول

الله ولا أبو بكر ولا عمر قالوا فما حملك على أن دخلت فيه قال لم يدعني زياد ولا شريح ولا السلطان حتى دخلت فيه

قلت هو سلسلة كان يعترض بها على النهر تمنع السفن من المضي حتى تؤخذ منهم الصدقة وكان مكانها يسمى السلسلة وأقام بها مسروق زمانا يقصر الصلاة كان عاملا لزياد وكان أبو وائل معه فما رأيت أميرا قط كان أعف منه ما كان يصيب شيئا إلا ما دخله

وقيل للشعبي كيف خرج مسروق من عمله قال ألم تروا إلى الثوب يبعث به إلي القصار فيجيد غسله فكذلك خرج من عمله

قال أبو عبيد وكان المكس له أصل في الجاهلية يفعله ملوك العرب والعجم جميعا فكانت سنتهم أن يأخذوا من التجار عشر أموالهم إذا مروا بها عليهم يبين ذلك ما في كتب النبي لمن

كتب من أهل الأمصار مثل ثقيف والبحرين ودومة الجندل وغيرهم ممن أسلم أنهم لا يحشرون ولا يعشرون فعلمنا بهذا أنه كان من سنة الجاهلية مع أحاديث فيه كثيرة فأبطل الله تعالى ذلك برسوله وبالإسلام وجاءت فريضة الزكاة بربع العشر من كل مئتي درهم خمسة فمن أخذها منهم على وجهها فليس بعاشر لأنه لم يأخذ العشر إنما أخذ ربعه وهو مفسر في الحديث الذي يحدثونه عن عطاء بن السائب عن حرب بن عبيدالله الثقفي عن جده أبي أمه أن رسول الله قال ليس على المسلمين عشور إنما العشور على اليهود والنصارى

قلت وفي المسند وسنن أبي داود عن رجل من بني تغلب قال سمعت رسول الله يقول ليس على المسلمين عشور إنما العشور على اليهود والنصارى

قال أبو عبيد فالعاشر الذي يأخذ الصدقة بغير حقها كما جاء في الحديث مرفوعا وقد تقدم وكذلك وجه حديث ابن عمر لم يأخذ العشور إنما أراد هذا ولم يرد الزكاة وكيف ينكر ذلك وقد كان عمر وغيره من الخلفاء يأخذونه عند الأعطية وكان رأي ابن عمر دفعها إليهم وكذلك حديث زياد بن حدير ما كنا نعشر مسلما ولا معاهدا إنما أراد أنا كنا نأخذ من المسلمين ربع العشر ومن أهل الذمة نصف العشر

قال وكان مذهب عمر فيما وضع من ذلك أنه كان يأخذ من المسلمين الزكاة ومن أهل الحرب العشر تاما لأنهم كانوا يأخذون من تجار المسلمين مثله إذا قدموا بلادهم فكان سبيله في هذين الصنفين بينا واضحا

قال وكان الذي يشكل علي وجهه أخذه من أهل الذمة فجعلت أقول ليسوا بمسلمين فتؤخذ منهم الصدقة ولا من أهل الحرب فيؤخذ منهم مثل ما أخذوا منا فلم أدر ما هو حتى تدبرت حديثا له فوجدته إنما صالح على ذلك صلحا سوى جزية الرؤوس وخراج الأرضين حدثنا الأنصاري عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أبي مجلز قال بعث عمر عمارا وابن مسعود وعثمان بن حنيف إلى الكوفة ثم

ذكر حديثا فيه طول قال فمسح عثمان الأرض فوضع عليها الخراج وجعل في أموال أهل الذمة التي يختلفون بها من كل عشرين درهما درهم وجعل على رؤوسهم وعطل من ذلك النساء والصبيان أربعة وعشرين وكتب بذلك إلى عمر رضي الله عنه فأجازه

قال أبو عبيد فأرى الأخذ من تجارهم في أصل الصلح فهو الآن حق المسلمين عليهم

وكذلك كان مالك بن أنس يقول حدثنيه عنه يحيى بن بكير قال إنما صولحوا على أن يقروا ببلادهم فإذا مروا بها للتجارة أخذ منها كلما مروا

حدثنا معاذ بن معاذ عن ابن عون عن أنس بن سيرين قال بعث إلي أنس بن مالك رضي الله عنه فأبطأت عليه ثم بعث إلي فأتيته فقال إن كنت لأرى أني لو أمرتك أن تعض على حجر كذا وكذا ابتغاء مرضاتي لفعلت اخترت لك غير عملي فكرهته إني أكتب لك سنة عمر رضي الله

عنه قلت اكتب لي سنة عمر فكتب يؤخذ من المسلمين من كل أربعين درهما درهم ومن أهل الذمة من كل عشرين درهما درهم وممن لا ذمة له من كل عشرة دراهم درهم قلت ومن لا ذمة له قال الروم كانوا يقدمون الشام

حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم بن مهاجر عن زياد بن حدير قال استعملني عمر

على العشر وأمرني أن آخذ من تجار أهل الحرب العشر ومن تجار أهل الذمة نصف العشر ومن تجار المسلمين ربع العشر

وقال مالك عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد قال كنت عاملا على سوق المدينة في زمن عمر فكنا نأخذ من النبط العشر

وقال مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله بن عمر عن أبيه قال كان عمر يأخذ من النبط من الزيت والحنطة نصف العشر لكي يكثر الحمل إلى المدينة ويأخذ من القطنية العشر

ولهذا ذهب مالك إليه اتباعا لعمر وكتب عمر بن عبدالعزيز إلى عامله بمصر من مر بك من أهل الذمة فخذ مما يديرون في التجارات من

أموالهم من كل عشرين دينارا دينارا وما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرة دنانير فإن نقصت ثلث دينار فلا تأخذ منها شيئا واكتب لهم بما تأخذ كتابا إلى مثله من الحول

وقال عبدالله بن محمد بن زياد بن حدير كنت مع جدي زياد بن حدير على العشور فمر نصراني بفرس فقوموه عشرين ألفا فقال إن شئت أعطيتنا العين وأخذت الفرس وإن شئت أعطيناك ثمانية عشر ألفا

قال أبو عبيد وإنما فعل عمر في العشر ما فعل لمصالحته إياهم

عليه ولم يكن ذلك بعهد النبي لأن الذين صالحهم لم يكن شرط عليهم منه شيئا وكذلك دهر أبي بكر وإنما فتحت بلاد العجم في زمن عمر فلذلك كان الذي كان

قال الشعبي أول من وضع العشر في الإسلام عمر رضي الله عنه

قال أبو عبيد وكان ابن شهاب يتأول على عمر فيه شيئا غيره أحب إلينا منه

حدثنا إسحاق بن عيسى عن مالك بن أنس رحمه الله تعالى قال سألت ابن شهاب لم أخذ عمر العشر من أهل الذمة فقال كان يؤخذ منهم في الجاهلية فأقرهم عمر على ذلك

قال أبو عبيد والوجه الأول الذي ذكرناه من الصلح أشبه بعمر وأولى به وبه كان يقول مالك بن أنس نفسه

وقال الإمام أحمد حدثنا سفيان عن هشام عن أنس بن سيرين قال بعثني أنس بن مالك على العشور فقلت تبعثني إلى العشور من بين عمالك فقال أما ترضى أن أجعلك على ما جعلني عليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمرني أن آخذ من المسلمين ربع العشر ومن أهل الذمة

نصف العشر

- 64

فصل هل يؤخذ العشور من الذمي والحربي

إذا عرف بهذا فاختلف الأئمة في ذلك هل يؤخذ من الذمي والحربي أم يختص الأخذ بالحربي

فقال الشافعي رحمه الله تعالىلا يؤخذ من الذمي شيء وإن اضطرب في بلاد الإسلام كلها غير الحجاز فإن الجزية أثبتت له الأمان العام على نفسه وأهله وماله في المقام والسفر فإن دخل إلى أرض الحجاز فينظر في حاله فإن كان دخوله لرسالة أو نقل ميرة أذن له الإمام بغير شيء وإن كان لتجارة لا حاجة بأهل الحجاز إليها لم يأذن له إلا أن يشترط عليه عوضا بحسب ما يراه والأولى أن يشترط عليه نصف العشر لأن عمر رضي الله عنه شرط نصف العشر على من دخل الحجاز من أهل الذمة

وأما الحربي فإن دخل إلينا لتجارة لا يحتاج إليها المسلمون لم يأذن له الإمام إلا بعوض يشرطه ومهما شرط جاز ويستحب أن يشرط العشر ليوافق فعل عمر وإن أذن مطلقا من غير شرط لم يؤخذ منه شيء لأنه أمان من غير شرط فهو كالهدنة

قال ويحتمل أن يجب عليه العشر لأن عمر رضي الله عنه أخذه هذا نصه

وأما أصحابه فتصرفوا في مذهبه وقالوا أما المعاهد فإذا دخل بلاد الإسلام تاجرا أخذ منه عشر ماله وإن دخل بلاد الإسلام من غير تجارة بأن أمنه مسلم فإن دخل غير الحجاز لم يطالب بشيء وإن دخل الحجاز بأمان مسلم فهل يطالب وإن لم يكن تاجرا فيه وجهان لأصحاب الشافعي

قالوا وهل يفتقر أخذ العشر إلى شرط الإمام أو يكفي فيه شرط عمر بن الخطاب رضي الله عنه على وجهين

قالوا وإذا رأى الإمام أن يحط من العشر في صنف تدعو الحاجة إليه جاز وإن رأى حط العشر بالكلية لتتسع المكاسب فهل له ذلك على وجهين

أحدهما يجوز مراعاة للمصلحة

والثاني وهو الأصح لا يجوز بل لا بد من أخذ شيء وإن قل

وهل له أن يزيد على العشر إذا رأى فيه المصلحة فيه وجهان

قالوا وإذا أخذ منه العشر في مال ثم عاد به في تلك السنة لم يكرر عليه الأخذ لأن ذلك بمثابة الجزية على رقبته فإن وافاه بمال آخر غيره في ذلك العام أخذنا عشره

قالوا فإن كان المال المتردد به إلى الحجاز فهل يؤخذ منه كرة ثانية في العام فيه وجهان

فهذا تحصيل مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه

وأما مذهب الإمام مالك رضي الله عنه فيؤخذ العشر عنده من بضائع تجار الحرب

وأما الذمي فإن اتجر في بلده لم يطالب بشيء وإن اضطرب في بلاد الإسلام أخذ منه العشر كلما دخل ولو مرارا في السنة من المال الصامت والرقيق والطعام والفاكهة وغيرها مما يتجر فيه

ثم اختلف قول ابن القاسم وقول عبدالملك بن حبيب في المأخوذ هل هو عشر ما يدخل به وهو رأي ابن حبيب أو عشر ما يعوضه وهو رأي ابن القاسم

قالوا وسبب الاختلاف هل المأخوذ منهم لحق الوصول إلى البلد الثاني أو لحق الانتفاع فيه

قالوا ويتخرج على هذا فرعان

أحدهما لو دخلوا ببضاعة أو عين ثم أرادوا الرجوع قبل أن يبيعوا ويشتروا فابن حبيب يوجب عليهم العشر كالحربيين وابن القاسم لا يوجبه لأنهم لم ينتفعوا فيه

الفرع الثاني لو دخلوا بإماء فابن حبيب يمنعهم من وطئهن واستخدامهن ويحول بينهم

وبينهن إذ لا يرى الشركة ولو باعوا في بلد ثم اشتروا فيه لم يؤخذ منهم إلا عشر واحد ولو باعوا في أفق ثم اشتروا

بالثمن في أفق آخر أخذ منهم عشران

قالوا ويخفف عن أهل الذمة فيما حملوه إلى مكة والمدينة من الزيت والحنطة خاصة فيؤخذ منهم نصف العشر هذا المشهور عن مالك

وروى ابن نافع عنه أنه يؤخذ منهم العشر كاملا كما لو حملوا ذلك إلى غيرهما أو حملوا غيرهما إليهما وإذا دخل الحربي بأمان مطلق أخذ منه العشر لا يزاد عليه وتجوز مشارطته على أكثر من ذلك عند عقد الأمان على الدخول ولو اتجر بالخمر والخنزير وما يحرم علينا فروى ابن نافع عن مالك يتركونه حتى يبيعوه فيؤخذ منهم عشر الثمن فإن خيف من خيانتهم في ذلك جعل معهم أمين

قال ابن نافع وذلك إذا جلبوه إلى أهل الذمة لا إلى أمصار المسلمين التي لا ذمة فيها

وفي الواضحة لعبدالملك بن حبيب إذا نزل الحربي بخمر أو

خنزير أراق الإمام الخمر وقتل الخنزير ولم ينزلهم مع بقائهما

قال سحنون وإذا اشترى الذمي فأخذ منه العشر ثم استحق ما بيده أو رده بعيب رجع

بالعشر

قال أشهب ولو ثبت أن على الذمي دينا لمسلم لم يؤخذ منه عشر وإن ادعاه لم يصدق بمجرد قوله ولا يسقط بثبوته لذمي

هذا تفصيل مذهب مالك رحمه الله تعالى

- 65

فصل

وأما تفصيل مذهب أحمد فقال الميموني قلت لأبي عبدالله من أين أخذوا من أموال أهل الذمة إذا اتجروا فيها الضعف على أي سنة هو قال لا أدري إلا أنه فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم قال تؤخذ منا زكاتنا ربع العشر وتضعف عليهم فتؤخذ منهم نصف العشر

قال الميموني وقرأت على أبي عبدالله وإن اتجروا يعني أهل الذمة بأموالهم بين أظهرنا هل لنا فيها شيء فأملى علي ليس فيها شيء وإنما يؤخذ منهم إذا مروا بتجارتهم علينا

قال صالح بن أحمد قلت لأبي تجب على اليهودي والنصراني الزكاة في أموالهم قال لا تجب عليهم ولكن إذا مروا بالعاشر فإن كانوا من أهل الذمة أخذ منهم نصف العشر من كل عشرين دينارا دينار يعني فإذا نقصت من العشرين فليس عليهم فيها شيء ولا تؤخذ منهم إلا مرة واحدة ومن المسلم من كل أربعين دينارا دينار

قال الميموني وقرأت على أبي عبدالله وما عليهم يعني أهل الذمة في أموالهم التي يتجرون فيها إذا مروا بها علينا فأملى علي في السنة مرة

كذا يروي إبراهيم النخعي عن عمر لا يأخذ في السنة إلا مرة

قال حنبل سمعت أبا عبدالله يقول أهل الذمة إذا تجروا من بلد إلى بلد أخذ منهم الجزية ونصف العشر فإذا كانوا في المدينة لم يؤخذ منهم إلا الجزية وعلى المسلمين ربع العشر من كل أربعين درهما درهم

وقال أبو الحارث كتبت إلى أبي عبدالله أسأله عن النصراني

واليهودي إذا مرا على العاشر كم يأخذ منهما قال يؤخذ منهما نصف العشر من كل عشرين دينارا دينار قلت فإن كان مع الذمي عشرة دنانير قال يؤخذ منه نصف دينار قلت فإن كان أقل من عشرة دنانير قال إذا نقصت لا يؤخذ منه شيء

قال أبو الحارث وقلت لأبي عبدالله إذا مر أهل الذمة بالعاشر مرتين يؤخذ منهم العشر كلما مروا قال لا يؤخذ منهم في السنة إلا مرة واحدة وإن مروا بالعاشر مرارا قلت فما أخذ من أهل الذمة فهي زكاة أموالهم قال ليس على أهل الذمة زكاة ولكن إذا مروا بالعاشر عشرهم في السنة مرة واحدة

وقال سندي قال أبو عبدالله في الذمي يمر بالعاشر يأخذ منه نصف العشر فقيل في كم يؤخذ منه قال إذا كان معه نصف ما يجب على المسلمين فيه قال ولا يؤخذ منهم في السنة إلا مرة هكذا هو في الحديث

وقال الميموني قال أبو عبدالله يؤخذ من أموال أهل الذمة إذا اتجروا فيها قومت عليهم ثم أخذ منهم زكاتها مرتين يضعف عليهم لقول عمر

رضي الله عنه أضعفها عليهم فمن الناس من شبه الزرع بهذا

وقال إسحاق بن منصور قلت لأبي عبدالله قول ابن عباس رضي الله عنهما في أموال أهل الذمة العفو فقال عمر رضي الله عنه جعل عليهم ما بلغك كأنه لم ير ما قال ابن عباس

وروى الإمام أحمد بإسناده قال جاء شيخ نصراني إلى عمر رضي الله عنه فقال إن عاملك عشرني في السنة مرتين فقال ومن أنت قال هو الشيخ النصراني قال عمر رضي الله عنه أنا الشيخ الحنيفي ثم كتب إلى عامله أن لا تعشروا في السنة إلا مرة وأن الجزية والزكاة إنما تؤخذ في العام مرة

66 -

فصل

ومتى أخذ منهم مرة كتب لهم حجة بأدائهم لتكون وثيقة لهم وحجة على من يمرون به فلا يعشرهم يعشرهم مرة ثانية وإن مر ثانية بأكثر من المال الذي أخذ منه أخذ من الزيادة وحدها لأنها لم تعشر

ولا يؤخذ منهم من غير مال التجارة شيء فلو مر بالعاشر منهم منتقل ومعه أموال أو سائمة لم يؤخذ منه شيء نص عليه أحمد

وإن كانت ماشيته للتجارة أخذ منه نصف عشرها

واختلفت الرواية في القدر الذي يؤخذ منه نصف العشر فروى عنه صالح من كل عشرين

دينارا دينار يعني فإذا نقص من العشرين فليس عليه شيء لأن ما دون النصاب لا يجب فيه زكاة على المسلم ولا على التغلبي فلا يجب فيه شيء على الذمي كما فيما دون العشرة

وروي عنه أن في العشرة نصف مثقال وليس فيما دونها شيء كما تقدم لفظه في رواية أبي الحارث لأن العشرة مال يبلغ واجبه نصف دينار فوجب فيه كالعشرين في حق المسلم ولأنه مال يتعشر فوجب في العشرة منه كمال الحربي هذا مذهبه المنصوص عنه

وخالف ابن حامد نصه فقال يؤخذ عشر الحربي ونصف عشر الذمي مما قل أو كثر قال ابن عمر قال عمر خذ من كل عشرين درهما درهم ولأنه حق عليه واجب في قليل المال وكثيره كنصيب المالك في أرضه التي عامله عليها

وهذا ضعيف جدا والمراد بقول عمر بيان القدر المأخوذ منه في كل قليل وكثير كقول النبي في الرقة ربع العشر وقوله فيما سقت السماء العشر

67 -

فصل هل تؤخذ العشور المضروبة على الذمي من الخمر والخنزير

واختلفت الرواية عن أحمد في الذمي يمر على العاشر بخمر أو خنزير فقال في موضع قال

عمر ولوهم بيعها لا يكون إلا على الآخذ منها يعني من ثمنها وقد ذكرنا نصه في الجزية وقول عمر

ووافقه على ذلك مسروق والنخعي ومالك وأبو حنيفة ومحمد في الخمر خاصة

وذكر القاضي أن أحمد نص على أنه لا يؤخذ منها شيء وقد ذكرنا ذلك وأن المسألة رواية واحدة وأن أحمد إنما منع الأخذ من أعيانها لا من أثمانها وهو الذي قال فيه عمر بن عبدالعزيز الخمر لا يعشرها مسلم وهو الذي أنكره عمر بن الخطاب على عتبة بن فرقد حين بعث إليه بأربعين ألف درهم صدقة الخمر فكتب إليه عمر بعثت إلي بصدقة الخمر وأنت أحق بها من المهاجرين والله لا استعملتك على شيء بعدها فنزعه

قال أبو عبيد ومعنى قول عمر ولوهم بيعها وخذوا أنتم من

الثمن إن المسلمين كانوا يأخذون من أهل الذمة الخمر والخنازير من جزيتهم وخراج أرضهم بقيمتها ثم يتولى المسلمون بيعها فأنكره عمر ثم رخص لهم أن يأخذوا من أثمانها إذا كان أهل الذمة هم المتولين بيعها لأن الخمر والخنازير مال من أموال أهل الذمة ولا تكون مالا للمسلمين

وذكر حديث سويد بن غفلة أن بلالا قال لعمر إن عمالك يأخذون الخمر والخنازير في الخراج فقال لا تأخذوها منهم ولكن ولوهم بيعها وخذوا أنتم من الثمن

قال أصحابنا ويجوز أخذ ثمن الخمر والخنزير منهم عن جزية رؤوسهم وخراج أرضهم احتجاجا بقول عمر هذا ولأنها من أموالهم التي نقرهم على اقتنائها والتصرف فيها فجاز أخذ أثمانها منهم كأثمان ثيابهم

قلت ولو بذلوها في ثمن مبيع أو إجارة أو قرض أو ضمان أو بدل متلف جاز للمسلم أخذها وطابت له

قالوا وإذا مر الذمي بالعاشر وعليه دين بقدر ما معه أو ينقص عن النصاب فظاهر كلام أحمد أن ذلك يمنع أخذ نصف العشر منه لأنه حق يعيد له مال النصاب والحول فيمنعه الدين كالزكاة ولا يقبل قوله إلا ببينة من المسلمين

وإن مر بجارية فادعى أنها ابنته أو أخته ففيه روايتان

إحداهما يقبل قوله لأن الأصل عدم ملكه فيها

والثانية لا يقبل إلا ببينة لأنها في يده فأشبهت بهيمته

قال أبو الحارث كتبت إلى أبي عبدالله وسألته فقلت نصراني مر بعشار ومعه جارية فقال ابنتي أو أهلي قال يصدقه ولا يصدقه في أن يقول علي دين

وقال يعقوب بن بختان قال أبو عبدالله في الذمي يمر بالعشار فيقول علي دين قال لا يقبل منه قيل فإن كان معه جارية فقال هي أهلي أو أختي قال هو واحد

قال الخلال أشبه القولين لأبي عبدالله ما قال أبو الحارث يصدقه في الجارية ولا يصدقه في الدين وعلى هذا العمل من قوله

قلت والفرق بينهما أن الأصل عدم الدين والأصل عدم الملك في الجارية وبالله التوفيق

68 -

فصل الحربي المعاهد هل عليه العشر

فهذا مذهبه في الذمي

وأما الحربي المعاهد فإنه يؤخذ منه العشر

قال حنبل سمعت أبا عبدالله يقول من كان من أهل الحرب فعليهم العشر ومن كان من أهل العهد فعليهم نصف العشر في السنة مرة واحدة ومراده بأهل العهد أهل الذمة

وقال الميموني سألت أبا عبدالله فأملى علي على أهل الحرب العشر كما في حديث أنس بن مالك عن عمر

وقال صالح قال أبي أهل الحرب إذا مروا بالعشار أخذ منهم العشر من العشرة واحد

وفي موضع آخر قال قلت لأبي كم يؤخذ من أهل الحرب قال العشر من كل عشرة دنانير دينار

قلت حديث عمر كم يأخذون منكم إذا قدمتم حدثنا محمد بن جعفر حدثنا سعيد عن قتادة عن أنس أن عمر بعثه أميرا أو مصدقا وأمره أن يأخذ من المسلمين من كل أربعين درهما درهم ومن أهل الذمة من كل عشرين درهما درهم ومن أهل الحرب من كل عشرة واحدا

69 -

فصل

ويؤخذ منهم العشر في جميع أموال التجارة

وقال القاضي إذا دخلوا بميرة بالناس إليها حاجة أذن لهم في الدخول بغير عشر ليكثر على المسلمين وهذا مذهب الشافعي ومنصوص أحمد وعمر بخلافه

وقد روى مالك عن الزهري عن سالم عن أبيه عن عمر أنه كان يأخذ من النبط من القطنية العشر ومن الحنطة والزيت نصف العشر ليكثر الحمل إلى المدينة ولكن إذا رأى الإمام التخفيف عنهم رعاية لهذه المصلحة أو الترك بالكلية فله ذلك وهذا عارض لا أنه يترك تعشير الميرة بالكلية

70 -

فصل

ويؤخذ العشر من كل تاجر صغيرا كان أو كبيرا ذكرا أو أنثى

وقال القاضي ليس على المرأة عشر سواء كانت حربية أو ذمية

لكن إن دخلت الحجاز عشرت لأنها ممنوعة من الإقامة به

وهذا التفصيل لا يوجد في شيء من نصوص أحمد البتة ولا تقتضيه أصوله لأنه يأخذ الصدقة من نساء بني تغلب وصبيانهم

والأحاديث في هذا الباب عن الصحابة ليس فيها تفريق بين ذكر وأنثى ولا بين صغير وكبير

وليس هذا بجزية وإنما هو حق يختص بمال التجارة لتوسعه في دار الإسلام وانتفاعه بالتجارة فيها فيستوي فيه الرجل والمرأة كالزكاة

71 -

فصل

ولا يعشرون في السنة إلا مرة واحدة ولا يؤخذ من أقل من عشرة دنانير نص عليهما أحمد

وحكي عن أبي عبدالله بن حامد نأخذ من الحربي كلما دخل إلينا من قليل المال أو كثيره

وهذا قول بعض الشافعية وهو مخالف لنص عمر ونص أحمد كما تقدم

72 -

فصل عشر الأموال لا يؤخذ إلا من مال التجارة

وإن جاء الحربي منتقلا إلينا بأهله وماله لم نأخذ منه شيئا إلا من تجارة معه نص على ذلك أحمد

73 -

فصل

ويؤخذ منهم العشر سواء أخذوه منا إذا دخلنا إليهم أو لم يأخذوه في ظاهر المذهب

وعن أحمد رواية أخرى أنهم إن كانوا يأخذون منا إذا دخلنا أخذنا منهم وإلا فلا

74 -

فصل

وأما تفصيل مذهب أبي حنيفة وأهل العراق رحمهم الله تعالى فقال أبو حنيفة لا نأخذ منهم شيئا إلا أن يكونوا يأخذون منا فنأخذ منهم ذلك على وجه القصاص

وحجة هذا القول حديث أبي مجلز أنه قال قيل لعمر كيف نأخذ من أهل الحرب إذا قدموا علينا قال كيف يأخذون منكم إذا دخلتم إليهم قالوا العشر قال فكذلك خذوا منهم

وقال زياد بن حدير كنا لا نعشر مسلما ولا معاهدا قيل من كنتم تعشرون قال كفار أهل

الحرب نأخذ منهم كما يأخذون منا وقال

غيره من أهل العراق ولا يؤخذ منهم شيء حتى يبلغ مئتي درهم

قالوا فإن قال علي دين أو ليس هذا المال لي وحلف عليه صدق على ذلك ولم يؤخذ منه شيء

قالوا وإنما يؤخذ منه الصامت والمتاع والرقيق وما أشبهه من الأموال التي تبقى في أيدي الناس فإذا مر بالفواكه وأشباهها التي لا بقاء لها فإنه لا يؤخذ فيها منه شيء

قالوا ولا يؤخذ منه في المال الواحد أكثر من مرة واحدة في السنة وإن مر به مرارا

وكان سفيان الثوري يقول لا يؤخذ منه شيء حتى يبلغ مئة درهم فإذا بلغ مئة درهم أخذ منه نصف العشر فيه وبمقدار النصاب وبقدر الواجب

قال أبو عبيد بعد أن حكى بعض هذه الأقوال وكل هذه الأقوال لها وجوه

فأما الذين قالوا من أهل العراق إنه لا يؤخذ من الذمي شيء حتى يبلغ ماله مئتي درهم فإنهم شبهوه بالصدقة ذهبوا إلى أن عمر رضي الله عنه حين سمى ما يجب في أموال الناس التي تدار للتجارات إنما قال يؤخذ من المسلمين كذا ومن أهل الذمة كذا ومن أهل الحرب كذا ولم يوقت في أدنى مبلغ المال وقتا

ثم قالوا رأيناه قد ضم أموال أهل الذمة إلى أموال المسلمين في حق واحد فحملنا وقت أموالهم على الزكاة إذ كان لأداء الزكاة حد محدود وهو المئتان فأخذنا أهل الذمة بها وألقينا ما دون ذلك

وأما مالك وأهل الحجاز فقالوا الذي يؤخذ من أهل الذمة ليس بزكاة فينظر فيه إلى مبلغها وإلى حدها إنما هو فيء بمنزلة الجزية التي تؤخذ من رؤوسهم ألا ترى أنها تجب على الغني والفقير على قدر طاقتهم من غير أن يكون لأداء ما يملك أحدهم وقت يوقت وعلى ذلك صولحوا

قالوا فكذلك ما مروا به من التجارات يؤخذ من قليلها وكثيرها

وأما سفيان في توقيته بالمئة فإنه لما رأى أن الموظف على أهل الذمة هو الضعف مما على المسلمين في كل مئتين عشرة جعل فرع المال

على حسب أصله فأوجب عليهم في المئة خمسة كما يجب عليهم في المئتين عشرة ليوافق الحكم بعضه بعضا وأسقط ما دون المئة كما عفي للمسلمين عما دون المئتين فصارت المئة للذمي كالمئتين للمسلمين فهذا رأيه في أهل الذمة

ولست أدري ما وقت في أهل الحرب غير أنه ينبغي أن يكون في قوله إذ مر أحدكم بخمسين درهما وجب عليه فيها العشر

قال أبو عبيد وقول سفيان هو عندي أعدل هذه الأقوال وأشبهها بالذي أراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع أن عمر بن عبدالعزيز رحمه الله تعالى قد فسر ذلك في كتابه إلى زريق بن حيان الذي ذكرناه أنه كتب إليه من مر بك من أهل الذمة فخذ مما يديرون في التجارات

من كل عشرين دينارا دينارا فما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرة دنانير فإن نقصت ثلث دينار فلا تأخذ منه شيئا

قال أبو عبيد فعشرة دنانير إنما هي معدولة بمئة درهم في الزكاة وهي عندنا تأويل حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع تفسير عمر بن عبدالعزيز ولا يوجد في هذا مفسر هو أعلم منه وهو قول سفيان

قال فهذا ما جاء في توقيت أداء ما تجب فيه الحقوق من أموال أهل الذمة والحرب

وأما قولهم في الذمي إذا ادعى أن عليه دينا واختيار سفيان وأهل العراق أن يقبل منه وقول مالك وأهل الحجاز إنه لا يقبل منه وإن أقام البينة على دعواه فإن الذي أختار من ذلك قول بين القولين

فأقول إن كان له شهود من المسلمين على دينه قبل ذلك منه ولم يكن على ماله سبيل لأن الدين حق قد وجب لربه عليه وهو أولى به من الجزية لأنها وإن كانت حقا للمسلمين في عنقه فإنه ليس يحصي أهل هذا الحق فيقدر على قسم مال الذمي بينهم وبين هذا الغريم بالحصص ولا يعلم كم يؤخذ منه وقد علم حق هذا الغريم فلهذا جعلناه أولى بالدين من غيره وإن لم يعلم دين هذا الذمي إلا بقوله كان مردودا غير مقبول منه لأنه حق قد لزمه للمسلمين فهو يريد إبطاله بالدعوى وليس بمؤتمن في ذلك كما يؤتمن المسلمون على زكواتهم في الصامت إنما هذا فيء وحكمه غير حكم الصدقة

وأما اختلافهم في ممره على العاشر مرارا في السنة وقول أهل العراق وسفيان فيه إنه لا يؤخذ منه إلا مرة واحدة وقول مالك وأهل الحجاز إنه يؤخذ منه كلما مر وإن كان ذلك في

السنة مرارا إذا كان اختلافه من مصر إلى آخر سواه فإن الرواية في هذا للإمامين عمر بن الخطاب وعمر بن عبدالعزيز فقد كفينا النظر فيه

حدثنا محمد بن كثير عن حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن زياد بن حدير أن أباه كان يأخذ من نصراني في كل سنة مرتين فأتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا أمير المؤمنين إن عاملك يأخذ مني العشر في السنة مرتين فقال عمر رضي الله عنه ليس ذلك له إنما له في كل سنة مرة ثم أتاه فقال هو الشيخ النصراني فقال عمر رضي الله عنه وأنا الشيخ الحنيف قد كتبت لك في حاجتك

حدثنا يزيد عن جرير بن حازم قال قرأت كتاب عمر بن عبدالعزيز إلى عدي بن أرطأة أن تأخذ العشور ثم تكتب بما تأخذ منهم البراءة فلا تأخذ منهم من ذلك المال ولا من ربحه زكاة سنة واحدة وتأخذ من غير ذلك المال إن مر به

قال أبو عبيد فحديث عمر هذا هو عدل بين قول أهل الحجاز وقول أهل العراق أنه إن كان المال التالي هو الذي مر به بعينه في المرة الأولى لم يؤخذ منه تلك السنة ولا من ربحه أكثر من مرة لأن الحق الذي قد لزمه فيه قد قضاه فلا يقضى حق واحد من مال واحد مرتين وإن مر بمال سواه أخذ منه وإن جدد ذلك في كل عام مرارا إذ كان قد عاد إلى بلاده ثم أقبل بمال سوى المال الأول لأن المال الأول لا يجزئ عن

الآخر ولا يكون في هذا أحسن حالا من المسلم ألا ترى أنه لو مر بمال لم يؤد زكاته أخذت منه الصدقة ثم إن مر بمال آخر في عامه ذلك لم يكن أخذت منه الزكاة أنها تؤخذ منه من ماله هذا أيضا لأن الصدقة لا تكون قاضية عن المال الآخر فهذا قدر ما في أهل الذمة

فأما أهل الحرب فكلهم يقول إذا انصرف إلى بلاده ثم عاد بماله ذلك أو مال سواه إن عليه العشر كلما مر به لأنه إذا دخل دار الحرب بطلت عنه أحكام المسلمين فإذا عاد إلى دار الإسلام كان مستأنفا للحكم كالذي لم يدخلها قط لا فرق بينهما وكلهم يقول لا يصدق الحربي في شيء مما يدعي من دين عليه أو قوله إن هذا المال ليس لي ولكن يؤخذ منه على كل حال إلا أن أهل العراق يقولون يصدق الحربي في خصلة واحدة إذا مر بجوار فقال هؤلاء أمهات أولادي قبل منه ولم يؤخذ منه عشر قيمتهن

قلت فقد حكى أبو عبيد الإتفاق على أن الحربي يعشر كلما دخل إلينا وفرق بينه وبين الذمي والذي نص عليه الإمام أحمد والشافعي أنه لا يؤخذ منه في السنة إلا مرة وبعض أصحاب أحمد والشافعي قال يؤخذ منه كلما دخل إلينا وقد تقدم نص أحمد في رواية حنبل وابنه صالح أنه لا يؤخذ منهم في السنة إلا مرة واحتج بحديث عمر

وأعدل الأقوال في ذلك قول عمر بن عبدالعزيز وهو الذي اختاره أبو عبيد فإن المال الثاني له حكم نفسه لا يتعلق به حكم المال الأول كما لو أخذت الزكاة من مسلم لم ينسحب حكمها على ما لم يؤخذ من سائر أمواله ولا يؤخذ منه في السنة مرارا فهكذا مال المعاهد والله أعلم

- 75

فصل في الأمكنة التي يمنع أهل الذمة من دخولها والإقامة بها

قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء والله عليم حكيم

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال بينما نحن في المسجد خرج علينا النبي فقال انطلقوا إلى يهود فخرجنا معه حتى جئنا بيت المدراس فقام النبي فناداهم فقال يا معشر اليهود أسلموا تسلموا فقالوا قد بلغت يا أبا القاسم

فقال ذلك أريد فقال أسلموا تسلموا فقالوا قد بلغت يا أبا القاسم

فقال لهم رسول الله ذلك أريد ثم قالها الثالثة فقال اعلموا أنما الأرض لله ورسوله وإني أريد أن أجليكم من هذه الأرض فمن وجد منكم بماله شيئا فليبعه وإلا فاعلموا أنما الأرض لله ورسوله متفق عليه ولفظه للبخاري

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال يوم الخميس وما يوم الخميس قال اشتد برسول الله وجعه فقال ائتوني بكتف أكتب لكم كتابا لا تضلون بعده أبدا فتنازعوا ولا ينبغي عند نبي تنازع فقالوا ماله أهجر استفهموه

فقال ذروني الذي أنا فيه خير مما تدعونني إليه فأمرهم بثلاث فقال أخرجوا المشركين من جزيرة العرب وأجيزوا الوفد بنحو مما كنت أجيزهم والثالثة إما سكت عنها وإما قالها فنسيتها متفق عليه ولفظه للبخاري

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن يهود بني النضير وقريظة حاربوا رسول الله فأجلى رسول الله بني النضير وأقر قريظة بعد ذلك فقتل رجالهم وقسم نساءهم وأولادهم وأموالهم بين المسلمين إلا بعضهم لحقوا برسول الله فأسلموا فأمنهم وأجلى رسول الله يهود المدينة كلهم بني قينقاع وهم قوم عبدالله بن سلام ويهود بني حارثة وكل يهودي كان بالمدينة متفق عليه واللفظ لمسلم

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه سمع رسول الله يقول لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع فيها إلا مسلما رواه مسلم

وعن عائشة رضي الله عنها قالت آخر ما عهد رسول الله لا يترك بجزيرة العرب دينان رواه أحمد

وفي مسنده أيضا عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله يا علي إن أنت وليت الأمر بعدي فأخرج أهل نجران من جزيرة العرب

وفي المسند أيضا عن أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه قال آخر ما تكلم به رسول الله يقول أخرجوا يهود أهل الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب

قال بكر بن محمد عن أبيه سألت أبا عبدالله عن قول النبي أخرجوا المشركين من جزيرة العرب قال إنما الجزيرة موضع العرب وأما موضع يكون فيه أهل السواد والفرس فليس هو جزيرة العرب موضع العرب الذي يكونون فيه

وقال المروذي سئل أبو عبدالله عن قول النبي أخرجوا المشركين من جزيرة العرب قال هم الذين قاتلوا النبي ليست لهم ذمة ليس هم مثل اليهود والنصارى أي يخرجون من مكة والمدينة دون الشام يريد أن اليهود والنصارى يخرجون من مكة والمدينة

قال إسحاق بن منصور قال أحمد ليس لليهود والنصارى أن يدخلوا الحرم

حد جزيرة العرب

وقال عبدالله بن حنبل حدثني أبي قال قال عمي جزيرة

العرب يعني المدينة وما والاها لأن النبي أجلى يهود فليس لهم أن يقيموا بها

وقال عبدالله بن أحمد سمعت أبي يقول حديث النبي لا يبقى دينان بجزيرة العرب تفسيره ما لم يكن في يد فارس والروم

وقال الأصمعي كل ما كان دون أطراف الشام

وقال إبراهيم بن هانئ سئل أبو عبدالله عن جزيرة العرب فقال ما لم يكن في يد فارس والروم قيل له ما كان خلف العرب قال نعم

وفي المغني جزيرة العرب ما بين الوادي إلى أقصى اليمن

قاله سعيد بن عبدالعزيز

وقال الأصمعي وأبو عبيد هي من ريف العراق إلى عدن طولا ومن تهامة وما وراءها إلى أطراف الشام عرضا

وقال أبو عبيدة هي من حفر أبي موسى إلى اليمن طولا ومن رمل يبرين إلى منقطع السماوة عرضا

قال الخليل إنما قيل لها جزيرة العرب لأن بحر الحبش وبحر فارس والفرات قد أحاطت بها ونسبت إلى العرب لأنها أرضها ومسكنها ومعدنها

وقول الإمام أحمد

جزيرة العرب المدينة وما والاها يريد مكة واليمامة وخيبر

والينبع وفدك ومخاليفها وما والاها وهذا قول الشافعي لأنهم لم يعجلوا من تيماء ولا من اليمن

قلت وهذا يرد قول سعيد بن عبدالعزيز إنها ما بين الوادي إلى أقصى اليمن إلا أن يريد أوله

وحديث أبي عبيدة صريح في أن أرض نجران من جزيرة العرب فإنه قال أخرجوا أهل نجران ويهود أهل الحجاز من جزيرة العرب وكذا قوله لعلي رضي الله عنه أخرج أهل نجران من جزيرة العرب

قال أبو عبيد حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن سالم بن أبي الجعد قال جاء أهل نجران

إلى علي رضي الله عنه فقالوا شفاعتك بلسانك وكتابك بيدك أخرجنا عمر من أرضنا فردها إلينا صنيعة فقال ويلكم إن عمر كان رشيد الأمر ولا أغير شيئا صنعه عمر

قال أبو معاوية قال الأعمش فكانوا يقولون لو كان في نفسه عليه شيء لاغتنم هذا

قلت وهذا يدل على أن حديث علي رضي الله عنه الذي ذكرناه قبل غير محفوظ فإنه لو كان عنده عن النبي أمره بإخراج أهل نجران من جزيرة العرب لم يعتذر بأن عمر قد فعل ذلك وكان رشيد الأمر أو لعله نسي الحديث أو أحال على عمر رضي الله عنه قطعا لمنازعتهم وطلبهم

فإن قيل فأهل نجران كان النبي قد صالحهم وكتب لهم كتاب أمن على أرضهم وأنفسهم وأموالهم فكيف استجاز

عمر رضي الله عنه إخراجهم قيل قد قال أبو عبيد إنما نرى عمر قد استجاز إخراج أهل نجران وهم أهل صلح لحديث يروى عن النبي فيهم خاصة يحدثونه عن إبراهيم بن ميمون مولى آل سمرة عن ابن سمرة عن أبيه عن أبي عبيدة بن الجراح عن النبي أنه كان آخر ما تكلم به أن قال أخرجوا اليهود من الحجاز وأخرجوا أهل نجران من جزيرة العرب

فإن قيل زدتم الأمر إشكالا فكيف أمر بإخراجهم وقد عقد معهم الصلح قيل الصلح كان معهم بشروط فلم يفوا بها فأمر بإخراجهم

قال أبو عبيد وإنما نراه قال ذلك لنكث كان منهم أو لأمر أحدثوه بعد الصلح

قال وذلك بين في كتاب كتبه عمر رضي الله عنه إليهم قبل إجلائه إياهم منها

حدثنا ابن أبي زائدة عن ابن عون قال قال لي محمد بن سيرين انظر كتابا قرأته عند فلان

بن جبير فكلم فيه زياد بن جبير قال فكلمته فأعطاني فإذا في الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم من عمر أمير المؤمنين إلى أهل رعاش كلهم سلام عليكم فإني أحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو أما بعد فإنكم زعمتم أنكم مسلمون ثم ارتددتم بعد وإنه من يتب

منكم ويصلح لا يضره ارتداده ونصاحبه صحبة حسنة فادكروا ولا تهلكوا وليبشر من أسلم منكم فإن أبى إلا النصرانية فإن ذمتي بريئة ممن وجدناه بعد عشر تبقى من شهر الصوم من النصارى بنجران

أما بعد فإن يعلى كتب يعتذر أن يكون أكره أحدا منكم على الإسلام أو عذبه عليه إلا أن يكون قسرا جبرا ووعيدا لم ينفذ إليه منه شيء

أما بعد فقد أمرت يعلى أن يأخذ منكم نصف ما عملتم من الأرض وإني لن أريد نزعها منكم ما أصلحتم

وقال الشيخ في المغني فأما إخراج أهل نجران منها فلأن النبي صالحهم على ترك الربا فنقضوا عهده

فإن قيل فرسول الله قد أقر أهل خيبر بها إلى أن قبضه الله وهي من جزيرة العرب وأصرح من هذا أنه مات ودرعه مرهونة عند يهودي بالمدينة على ثلاثين صاعا من شعير أخذه

لأهله

قيل أما إقرار أهل خيبر فإنه لم يقرهم إقرارا لازما بل قال نقركم

ما شئنا وهذا صريح في أنه يجوز للإمام أن يجعل عقد الصلح جائزا من جهته متى شاء نقضه بعد أن ينبذ إليهم على سواء فلما أحدثوا ونكثوا أجلاهم عمر رضي الله عنه فروى البخاري في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه لما فدع أهل خيبر عبدالله ابن عمر قام عمر خطيبا فقال إن رسول الله كان عامل يهود خيبر على أموالهم وقال نقركم ما أقركم الله تعالى وإن عبدالله بن عمر خرج إلى ماله هناك فعدي عليه من الليل ففدعت يداه ورجلاه وليس لنا هناك عدو غيرهم هم عدونا وتهمتنا وقد رأيت إجلاءهم فلما أجمع عمر رضي الله عنه على ذلك أتاه أحد بني أبي الحقيق فقال يا أمير المؤمنين أتخرجنا وقد أقرنا محمد وعاملنا على الأموال وشرط ذلك لنا فقال عمر رضي الله عنه أظننت أني نسيت قول رسول الله كيف بك إذا خرجت من خيبر تعدو بك

قلوصك ليلة بعد ليلة فقال كانت هذه هزيلة من أبي القاسم فقال كذبت يا عدو الله قال فأجلاهم عمر رضي الله عنه وأعطاهم قيمة ما كان لهم من الثمر مالا وإبلا وعروضا من أقتاب وحبال وغير ذلك

وفي صحيحه أيضا عن ابن عمر رضي الله عنهما قال أتى

رسول الله أهل خيبر فقاتلهم حتى ألجأهم إلى قصرهم وغلبهم على الأرض والزرع والنخل فصالحوه على أن يجلوا منها ولهم ما حملت ركابهم ولرسول الله الصفراء والبيضاء والحلقة وهي السلاح ويخرجون منها واشترط عليهم ألا يكتموا ولا يغيبوا شيئا فإن فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد فغيبوا مسكا فيه مال وحلي لحيي بن أخطب كان احتمله معه إلى خيبر حين أجليت النضير فقال رسول الله لعم حيي واسمه سعية ما فعل مسك حيي الذي جاؤوا به من النضير ؟ قال أذهبته النفقات والحروب فقال العهد قريب والمال أكثر من ذلك وقد كان حيي قتل قبل ذلك فدفع رسول الله سعية إلى الزبير فمسه بعذاب فقال قد رأيت حييا يطوف في خربة ها هنا فذهبوا فطافوا فوجدوا المسك في الخربة فقتل رسول الله ابني أبي الحقيق وأحدهما زوج صفية بنت حيي بن أخطب وسبى رسول الله وذراريهم وقسم أموالهم بالنكث الذي نكثوا وأراد أن يجليهم منها فقالوا يا محمد دعنا نكون في هذه الأرض نصلحها ونقوم عليها ولم يكن لرسول الله ولا لأصحابه غلمان يقومون عليها ولا يفرغون أن يقوموا فأعطاهم خيبر على أن لهم الشطر من كل زرع وتمر ما بدا لرسول الله

وكان عبيدالله بن رواحة يأتيهم في كل عام يخرصها عليهم ثم يضمنهم الشطر فشكوا إلى

رسول الله شدة خرصه وأرادوا أن يرشوه فقال عبدالله أتطعمونني السحت ؟ والله لقد جئتكم من عند أحب الناس إلي ولأنتم أبغض الناس إلي من عدلكم من القردة والخنازير ولا يحملني بغضي إياكم وحبي إياه على ألا أعدل عليكم

فقالوا بهذا قامت السموات والأرض فكان رسول الله يعطي كل امرأة من نسائه ثمانين وسقا من تمر كل عام وعشرين وسقا من شعير فلما كان زمان عمر رضي الله عنه غشوا المسلمين وألقوا ابن عمر من فوق بيت ففدعوا يديه فقال عمر من كان له سهم بخيبر فليحضر حتى نقسمها بينهم فقسمها عمر رضي الله عنه بينهم

فقال رئيسهم لا تخرجنا دعنا نكون فيها كما أقرنا رسول الله وأبو بكر فقال عمر رضي الله عنه لرئيسهم أتراه سقط علي قول رسول الله كيف بك إذا رقصت بك راحلتك نحو الشام يوما ثم يوما ثم يوما وقسمها عمر رضي الله عنه بين من كان شهد خيبر من أهل الحديبية

وأما رهن النبي درعه عند اليهودي فلعله من اليهود الذين كانوا يقدمون المدينة بالميرة والتجارة من حولها أو من أهل خيبر وإلا فيهود المدينة كانوا ثلاث طوائف بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة

فأما بنو قينقاع فحاربهم أولا ثم من عليهم

وأما بنو النضير فأجلاهم إلى خيبر وأجلى بني قينقاع أيضا وقتل بني قريظة وأجلى كل يهودي كان بالمدينة فهذا اليهودي المرتهن الظاهر أنه من أهل العهد قدم المدينة بطعام أو كان ممن لم يحارب فبقي على أمانه فالله أعلم

فهذا أصل إجلاء الكفار من أرض الحجاز ثم اختلف الفقهاء بعد ذلك قال مالك أرى أن يجلوا

من أرض العرب كلها لأن رسول الله قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب

وفي صحيح مسلم من حديث عمر رضي الله عنه سمع رسول الله يقول لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع فيها إلا مسلما

وقال الشافعي يمنعون من الحجاز وهو مكة والمدينة واليمامة ومخاليفها وهي قراها

أما غير الحرم منه فيمنع الكتابي وغيره من الاستيطان والإقامة به وله الدخول بإذن الإمام لمصلحة كأداء رسالة أو حمل متاع يحتاج إليه المسلمون وإن دخل لتجارة ليس فيها كثير حاجة لم يؤذن له إلا بشرط أن يؤخذ من تجارته شيئا ولا يمكن من الإقامة أكثر من ثلاث وقد أدخل بعض أصحاب الشافعي اليمن في جزيرة العرب ومنعهم من الإقامة فيها وهذا وهم فإن النبي بعث معاذا قبل موته إلى اليمن وأمره أن يأخذ من كل حالم دينارا وأقرهم فيها وأقرهم أبو بكر بعده وأقرهم عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ولم يجلوهم من اليمن مع أمر رسول الله بإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب فلم يعرف عن إمام أنه أجلاهم من اليمن

وإنما قال الشافعي وأحمد يخرجون من مكة والمدينة واليمامة وخيبر وينبع ومخاليفها ولم يذكرا اليمن ولم يجلوا من تيماء أيضا وكيف يكون اليمن من جزيرة العرب وهي وراء البحر فالبحر بينها وبين الجزيرة ؟ فهذا القول غلط محض

حكم دخول أهل الذمة الحرم

وأما الحرم فإن كان حرم مكة فإنهم يمنعون من دخوله بالكلية فلو قدم رسول لم يجز أن يأذن له الإمام في دخوله ويخرج الوالي أو من يثق به إليه ولا يختص المنع بخطة مكة بل بالحرم كله

وأما حرم المدينة فلا يمنع من دخوله لرسالة أو تجارة أو حمل متاع

- 76

فصل

فهذا تفصيل مذهب الشافعي رحمه الله تعالى

وأما مذهب أحمد رحمه الله تعالى فعنده يجوز لهم دخول الحجاز للتجارة لأن النصارى كانوا يتجرون إلى المدينة في زمن عمر رضي الله عنه كما تقدم

وحكى أبو عبدالله بن حمدان عنه رواية أن حرم المدينة كحرم مكة في امتناع دخوله

والظاهر أنها غلط على أحمد فإنه لم يخف عليه دخولهم بالتجارة في زمن عمر رضي الله عنه وبعده وتمكينهم من ذلك

ولا يؤذن له في الإقامة أكثر من ثلاثة أيام

وقال القاضي أربعة وهي حد ما يتم المسافر الصلاة

وإذا مرض بالحجاز جازت له الإقامة لمشقة الانتقال على المريض

ويجوز أن يقيم معه من يمرضه

وإن كان له دين على أحد وكان حالا أجبر غريمه على وفائه فإن تعذر وفاؤه لمطل أو غيبة مكن من الإقامة ليستوفي دينه وفي إخراجه ذهاب ماله

وإن كان الدين مؤجلا لم يمكن من الإقامة ويوكل من يستوفيه لأن التفريط منه فإن أراد أن يضع ويتعجل فهل يجوز ذلك ؟ على روايتين منصوصتين أشهرهما المنع وأصحهما عند شيخنا الجواز

والمنع قول ابن عمر رضي الله عنهما والجواز قول ابن عباس رضي الله عمر بن عنهما

وروى ابن عباس رضي الله عنهما في ذلك حديثا رواه الدارقطني

أن رسول الله لما أجلى يهود بني النضير قالوا إن لنا ديونا لم تحل فقال ضعوا وتعجلوا

وإسناده حسن ليس فيه إلا مسلم بن خالد الزنجي وحديثه لا ينحط عن رتبة الحسن

فإن دعت الحاجة إلى الإقامة لبيع بضاعته فوق ثلاث ففيه وجهان

أحدهما يجوز له ذلك لأن في تكليفه تركها أو حملها معه ضياع ماله وذلك يمنع الدخول بالبضائع ويضر بأهل الحجاز ويقطع الجلب عنهم وهذا هو الصحيح

والثاني يمنع من الإقامة لأن له منها بدا فإن أراد الانتقال إلى مكان آخر من الحجاز جاز ويقيم فيه ثلاثة أيام أو أربعة ولا يدخلون إلا بإذن من الإمام أو نائبه وقيل يكفي إذن آحاد المسلمين هذا حكم غير الحرم

قال أصحاب الإمام أحمد رحمهم الله تعالى ولا يمنعون من تيماء وفيد ونجران ونحوهن

وقد تقدم الحديث المصرح بأن نجران من جزيرة العرب

قالوا فإن دخلوا غير الحرم لم يجز إلا بإذن مسلم

وأما الحرم فيمنعون دخوله بكل حال ولا يجوز للإمام أن يأذن في دخوله فإن دخل أحدهم فمرض أو مات أخرج وإن دفن نبش

وهل يمنعون من حرم المدينة ؟ حكي عن أحمد رحمه الله تعالى فيه روايتان كما تقدم وقد صح عن النبي أنه أنزل وفد نصارى نجران في مسجده وحانت صلاتهم فصلوا فيه وذلك عام الوفود بعد نزول قوله تعالى إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فلم تتناول الآية حرم المدينة ولا مسجدها

77 -

فصل

وأما تفصيل مذهب مالك رحمه الله تعالى فإنهم يقرون عنده في جميع البلاد إلا جزيرة العرب وهي مكة والمدينة وما والاهما

وروى عيسى بن دينار عنه دخول اليمن فيها

وروى ابن حبيب أنها من أقصى عدن وما والاها من أرض اليمن كلها إلى ريف العراق في الطول وأما في العرض فمن جدة وما والاها من ساحل البحر إلى أطراف الشام ومصر في المغرب والمشرق وما بين المدينة إلى منقطع السماوة ولا يمنعون من الاجتياز بها

مسافرين ولكن لا يقيمون

78 -

فصل

وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فعنده لهم دخول الحرم كله حتى الكعبة نفسها ولكن لا يستوطنون به

وأما الحجاز فلهم الدخول إليه والتصرف فيه والإقامة بقدر قضاء حوائجهم وكأن أبا حنيفة رحمه الله تعالى قاس دخولهم مكة على دخولهم مسجد رسول الله ولا يصح هذا القياس فإن لحرم مكة أحكاما يخالف بها المدينة على أنها ليست عنده حرما

فإن قيل الله سبحانه إنما منع المشركين من قربان المسجد الحرام ولم يمنع أهل الكتاب منه ولهذا أذن مؤذن النبي يوم الحج الأكبر أنه لا يحج بعد العام مشرك والمشركون الذين كانوا يحجون هم عبدة الأوثان لا أهل الكتاب فلم يتناولهم المنع

قيل للناس قولان في دخول أهل الكتاب في لفظ المشركين

الأول فابن عمر وغيره كانوا يقولون هم من المشركين

قال عبدالله بن عمر رضي الله عنهما لا أعلم شركا أعظم من أن يقول المسيح ابن الله وعزيز ابن الله وقد قال تعالى فيهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون

والثاني لا يدخلون في لفظ المشركين لأن الله سبحانه جعلهم غيرهم في قوله إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا

قال شيخنا والتحقيق أن أصل دينهم دين التوحيد فليسوا من المشركين في الأصل والشرك طارىء عليهم فهم منهم باعتبار ما عرض لهم لا باعتبار أصل الدين فلو قدر أنهم لم يدخلوا في لفظ الآية دخلوا

في عمومها المعنوي وهو كونهم نجسا والحكم يعم بعموم علته

فإن قيل فالآية نبهت على دخولهم الحرم عوضا عن دخول عباد الأوثان فإنه سبحانه قال وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله فإنها لما نزلت انقطع عنهم ما كان المشركون يجلبون إليهم من الميرة فأعاضهم الله بالجزية

قيل ليس في هذا ما يدل على دخول أهل الجزية المسجد الحرام بوجه ما بل تؤخذ منهم الجزية وتحمل إلى من بالمسجد الحرام وغيره على أن الإغناء من فضل الله وقع بالفتوح والفيء والتجارات التي حملها المسلمون إلى مكة

فإن قيل فالآية إنما منعت قربانهم المسجد الحرام خاصة فمن أين لكم تعميم الحكم للحرم كله ؟ قيل المسجد الحرام يراد به في كتاب الله تعالى ثلاثة أشياء نفس البيت والمسجد الذي حوله والحرم كله

فالأول كقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام

والثاني كقوله تعالى إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد على أنه قد قيل إن المراد به ها هنا الحرم كله والناس سواء فيه

والثالث كقوله سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد

الحرام وإنما أسرى به من داره من بيت أم هانىء وجميع الصحابة والأئمة فهموا من قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا أن المراد مكة كلها والحرم ولم يخص ذلك أحد منهم بنفس المسجد الذي يطاف فيه

ولما نزلت هذه الآية كانت اليهود بخيبر وما حولها ولم يكونوا يمنعون من المدينة كما في الصحيح أن رسول الله

مات ودرعه مرهونة عند يهودي على طعام أخذه لأهله فلم يجلهم رسول الله عند نزولها من الحجاز وأمر مؤذنه أن يؤذن بأن لا يحج بعد العام مشرك

فإن قيل فما تقولون في دخولهم مساجد الحل ؟ قيل إن دخلوها بغير إذن منعوا من ذلك ولم يمكنوا منه لأنهم نجس والجنب والحائض أحسن حالا منهم وقد منعا من دخول المساجد

وإن دخلواها بإذن مسلم ففيه قولان للفقهاء هما روايتان عن أحمد

ووجه الجواز أن رسول الله الوفود من الكفار في مسجده فأنزل فيه وفد نجران ووفد ثقيف وغيرهم

وقال سعيد بن المسيب كان أبو سفيان يدخل مسجد المدينة وهو على شركه

وقدم عمير بن وهب وهو مشرك فدخل المسجد والنبي

فيه ليفتك به فرزقه الله تعالى الإسلام

ووجه المنع أنهم أسوأ حالا من الحائض والجنب فإنهم نجس بنص القرآن والحائض والجنب ليسا بنجس بنص السنة

ولما دخل أبو موسى على عمر بن الخطاب وهو في المسجد أعطاه كتابا فيه حساب عمله فقال له عمر ادع الذي كتبه ليقرأه فقال إنه لا يدخل المسجد قال ولم ؟ قال إنه نصراني

وهذا يدل على شهرة ذلك بين الصحابة ولأنه قد انضم إلى حدث جنابته حدث شركه فتغلظ المنع

وأما دخول الكفار مسجد النبي فكان ذلك لما كان بالمسلمين حاجة إلى ذلك ولأنهم كانوا يخاطبون النبي في عهودهم ويؤدون إليه الرسائل ويحملون منه الأجوبة ويسمعون منه الدعوة ولم يكن النيي ليخرج من المسجد لكل من قصده من الكفار فكانت المصلحة في دخولهم إذ ذاك

المسجد لكل من قصده من الكفار فكانت المصلحة في دخولهم إذ ذاك أعظم من المفسدة التي فيه بخلاف الجنب والحائض فإنه كان يمكنهما التطهر والدخول إلى المسجد وأما الآن فلا مصلحة للمسلمين في دخولهم مساجدهم والجلوس فيها فإن دعت إلى ذلك مصلحة راجحة جاز دخولها بلا إذن والله أعلم

ذكر معاملتهم عند اللقاء وكراهة أن يبدأوا بالسلام وكيف يرد عليهم

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله قال لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه رواه مسلم في صحيحه

وفي الصحيحين عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله قال إذا سلم عليكم اليهود فإنما يقول أحدهم السام عليك فقل وعليك هكذا بالواو

وفي لفظ عليك بلا واو

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله

قال إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم رواه أحمد هكذا

وفي لفظ للإمام أحمد فقولوا عليكم بلا واو

وعن عائشة رضي الله عنها قالت دخل رهط من اليهود على رسول الله فقالوا السام عليك ففهمتها فقلت عليكم السام واللعنة فقال رسول الله مهلا يا عائشة فإن الله يحب الرفق في الأمر كله فقلت يا رسول الله أو لم تسمع ما قالوا ؟ قال رسول الله قد قلت وعليكم متفق عليه واللفظ للبخاري

وفي لفظ آخر قد قلت عليكم ولم يذكر مسلم الواو

وفي لفظ للبخاري فقالت عائشة رضي الله عنها عليكم ولعنكم الله وغضب عليكم قال مهلا يا عائشة عليك بالرفق وإياك والعنف والفحش قالت أو لم تسمع ما قالوا ؟ قال أو لم تسمعي ما رددت عليهم ؟ فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب له في

وعند مسلم قلت بل عليكم السام والذام

وعنده أيضا عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال سلم ناس من يهود على رسول الله قالوا السام عليك يا أبا القاسم قال عليكم فقالت عائشة رضي الله عنها وغضبت ألم تسمع ما قالوا ؟ قال بلى قد سمعت فرددت عليكم إنا نجاب عليهم ولا يجابون علينا

وعن أبي بصرة رضي الله عنه قال قال رسول الله إنا غادون على يهود فلا تبدأوهم بالسلام فإن سلموا عليكم فقولوا وعليكم رواه الإمام أحمد

وله أيضا عن عقبى بن عامر رضي الله عنه قال قال رسول الله إني راكب غدا إلى يهود فلا تبدأوهم بالسلام وإذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم

معنى السلام

الوجه الأول ولما كان السلام اسما من أسماء الرب تبارك وتعالى وهو اسم مصدر في الأصل كالكلام والعطاء بمعنى

السلامة كان الرب تعالى أحق به من كل ما سواه لأنه السالم من كل آفة وعيب ونقص وذم فإن له الكمال المطلق من جميع الوجوه وكماله من لوازم ذاته فلايكون إلا كذلك والسلام يتضمن سلامة أفعاله من العبث والظلم وخلاف الحكمة وسلامة صفاته من مشابهة صفات المخلوقين وسلامة ذاته من كل نقص وعيب وسلامة أسمائه من كل ذم فاسم السلام يتضمن إثبات جميع الكمالات له وسلب جميع النقائص عنه

وهذا معنى سبحان الله والحمد لله ويتضمن إفراده بالألوهية وإفراده بالتعظيم وهذا معنى لا إله إلا الله والله أكبر فانتظم اسم السلام الباقيات الصالحات التي يثنى بها على الرب

جل جلاله

ومن بعض تفاصيل ذلك أنه الحي الذي سلمت حياته من الموت والسنة والنوم والتغير القادر الذي سلمت قدرته من اللغوب والتعب والإعياء والعجز عما يريد العليم الذي سلم علمه أن يعزب عنه مثقال ذرة أو يغيب عنه معلوم من المعلومات وكذلك سائر صفاته على هذا

فرضاه سبحانه سلام أن ينازعه الغضب وحلمه سلام أن ينازعه الانتقام وإرادته سلام أن ينازعها الإكراه وقدرته سلام أن ينازعها العجز ومشيئته سلام أن ينازعها خلاف مقتضاها وكلامه سلام أن يعرض له كذب أو ظلم بل تمت كلماته صدقا وعدلا ووعده سلام أن يلحقه خلف وهو سلام أن يكون قبله شيء أو بعده شيء أو فوقه شيء أو دونه شيء بل هو العالي على كل شيء وفوق كل شيء وقبل كل شيء وبعد كل شيء والمحيط بكل شيء وعطاؤه ومنعه سلام أن يقع في غير موقعه ومغفرته سلام أن يبالي بها أو يضيق بذنوب عباده أو تصدر عن عجز عن أخذ حقه كما تكون مغفرة الناس ورحمته وإحسانه ورأفته وبره وجوده وموالاته لأوليائه وتحببه إليهم وحنانه عليهم وذكره لهم وصلاته عليهم سلام أن يكون لحاجة منه إليهم أو تعزز بهم أو تكثر بهم

وبالجملة فهو السلام من كل ما ينافي كلامه المقدس بوجه من الوجوه

وأخطأ كل الخطأ من زعم أنه من أسماء السلوب فإن السلب المحض لا يتضمن كمالا بل اسم السلام متضمن للكمال السالم من كل ما يضاده وإذا لم تظلم هذا الاسم ووفيته معناه وجدته مستلزما لإرسال الرسل وإنزال الكتب وشرع الشرائع وثبوت المعاد وحدوث

العالم وثبوت القضاء والقدر وعلو الرب تعالى على خلقه ورؤيته لأفعالهم وسمعه لأصواتهم واطلاعه على سرائرهم وعلانياتهم وتفرده بتدبيرهم وتوحده في كماله المقدس عن شريك بوجه من الوجوه فهو السلام الحق من كل وجه كما هو النزيه البريء عن نقائص البشر من كل وجه

ولما كان سبحانه موصوفا بأن له يدين لم يكن فيهما شمال بل كلتا يديه يمين مباركة كذلك أسماؤه كلها حسنى وأفعاله كلها

خير وصفاته كلها كمال وقد جعل سبحانه السلام تحية أوليائه في الدنيا وتحيتهم يوم لقائه

ولما خلق آدم وكمل خلقه فاستوى قال الله له اذهب إلى أولئك النفر من الملائكة

فاستمع ما يحيونك به فإنها تحيتك وتحية ذريتك من بعدك

وقال تعالى لهم دار السلام عند ربهم وقال والله يدعو إلى دار السلام

وقد اختلف في تسمية الجنة بدار السلام فقيل السلام هو الله

والجنة داره وقيل السلام هو السلامة والجنة دار السلامة من كل آفة وعيب ونقص وقيل سميت دار السلام لأن تحيتهم فيها سلام ولا تنافي بين هذه المعاني كلها

الوجه الثاني وأما قول المسلم السلام عليكم فهو إخبار للمسلم عليه بسلامته من غيلة المسلم وغشه ومكره ومكروه يناله منه فيرد الراد عليه مثل ذلك أي فعل الله ذلك بك وأحله عليك

والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الأول أنه في الأول خبر وفي الثاني طلب

ووجه ثالث وهو أن يكون المعنى اذكر الله الذي عافاك من المكروه وأمنك من المحذور وسلمك مما تخاف وعاملنا من السلامة والأمان بمثل ما عاملك به فيرد الراد عليه مثل ذلك ويستحب له أن يزيده كما أن من أهدى لك هدية يستحب لك أن تكافئه بزيادة عليها ومن دعا لك ينبغي أن تدعو له بأكثر من ذلك

ووجه رابع وهو أن يكون معنى سلام المسلم ورد الراد بشارة من الله سبحانه جعلها على ألسنة المسلمين لبعضهم بعضا بالسلامة من الشر

وحصول الرحمة والبركة وهي دوام ذلك وثباته وهذه البشارة أعطوها لدخولهم في دين الإسلام فأعظمهم أجرا أحسنهم تحية وأسبقهم في هذه البشارة كما في الحديث وخيرهما الذي يبدأصاحبه بالسلام

واشتق الله سبحانه لأوليائه من تحية بينهم اسما من أسمائه واسم دينه الإسلام الذي هو دين أنبيائه ورسله وملائكته

قال تعالى أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها وإليه ترجعون

ووجه خامس وهو أن كل أمة من الأمم لهم تحية بينهم من أقوال وأعمال كالسجود وتقبيل الأيدي وضرب الجوك وقول بعضهم أنعم صباحا وقول بعضهم عش ألف عام ونحو ذلك فشرع الله تبارك وتعالى لأهل الإسلام سلام عليكم وكانت أحسن من جميع تحيات الأمم بينها لتضمنها السلامة التي لا حياة ولا فلاح إلا بها فهي الأصل المقدم

على كل شيء

وانتفاع العبد بحياته إنما يحصل بشيئين بسلامته من الشر وحصول الخير والسلامة من الشر مقدمة على حصول الخير وهي الأصل فإن الإنسان بل وكل حيوان إنما يهتم بسلامته أولا وغنيمته ثانيا على أن السلامة المطلقة تتضمن حصول الخير فإنه لو فاته حصل له الهلاك والعطب أو النقص ففوات الخير يمنع حصول السلامة المطلقة فتضمنت السلامة نجاة العبد من الشر وفوزه بالخير مع اشتقاقها من اسم الله

والمقصود أن السلام اسمه ووصفه وفعله والتلفظ به ذكر له كما في السنن أن رجلا سلم على النبي فلم يرد عليه حتى تيمم ورد عليه وقال إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهارة

فحقيق بتحية هذا شأنها أن تصان عن بذلها لغير أهل الإسلام وألا يحيى بها أعداء

القدوس السلام

ولهذا كانت كتب النبي إلى ملوك الكفار سلام على من اتبع الهدى ولم يكتب لكافر سلام

عليكم أصلا فلهذا قال في أهل الكتاب ولا تبدأوهم بالسلام

- 79

فصل

رد السلام على أهل الذمة

وأما الرد عليهم فأمر أن يقتصر به على عليكم واختلفت الرواية في إثبات الواو وحذفها وصح

هذا وهذا

فاستشكلت طائفة دخول هذه الواو ههنا إذ هي للتقرير وإثبات الأول كما إذا قيل لك فعلت

كذا وكذا فقلت وأنت فعلته أو قال فلان يصلي الخمس فتقول ويزكي ماله

قالوا فالموضع موضع إضراب لا موضع تقرير ومشاركة فهو موضع بل عليكم لا موضع وعليكم

فإذا حذف الواو كان إعادة لمثل قوله من غير إشعار بأنك علمت مراده وإذا أتيت بلفظة بل

أشعرته أنك فهمت مراده ورددته عليه قصاصا والأول أليق بالكرم والفضل ولهذا السر والله

أعلم دخلت الواو على أنه ليس في دخولها إشكال فإن الموت لا ينجو منه أحد وكأن الراد

يقول الذي أخبرت بوقوعه علينا نحن وأنت فيه سواء فهو علينا وعليك وهذا أولى من تغليظ

الراوي في إثباتها إذ لا سبيل إليه

فإن قيل بل إليك سبيل قال الخطابي يرويه عامة المحدثين بالواو

وابن عيينة يرويه بحذفها وهو الصواب

قيل قد ضبط الواو عبدالله بن عمر وضبطها عنه عبدالله بن دينار وضبطها عنه مالك

قال أبو داود في سننه كذلك رواه مالك عن عبدالله بن دينار ورواه الثوري أيضا عن عبدالله بن دينار فقال وعليكم انتهى

وهذا الحديث قد أخرجه البخاري في صحيحه كما تقدم وحديث سفيان الثوري رواه البخاري ومسلم وهو بالواو عندهما

وأما قول الخطابي وابن عيينة رواه بحذفهما فقد اختلف على ابن عيينة أيضا

وجواب آخر ولعله أحسن من الجواب الأول أنه ليس في دخول الواو تقرير لمضمون تحيتهم بل فيه ردها وتقريرها لهم أي ونحن أيضا ندعو لكم بما دعوتم به علينا فإن دعاءهم قد حصل ووقع منهم فإذا رد عليهم المجيب بقوله وعليكم كان في ذكر الواو سر لطيف وهو أن هذا

الذي طلبتموه لنا ودعوتم به هو بعينه مردود عليكم لا تحية لكم غيره

والمعنى ونحن نقول لكم ما قلتم بعينه كما إذا قال رجل لمن يسبه عليك كذا وكذا فقال وعليك أي وأنا أيضا قائل لك ذلك وليس معناه أن هذا قد حصل لي وهو حصل لك معي

فتأمله

وكذلك إذا قال غفر الله لك فقلت ولك وليس المعنى أن المغفرة قد حصلت لي ولك فإن هذا علم غيب وإنما معناه أن الدعوة قد اشتركت فيها أنا وأنت ولو قال غفر الله لك فقلت لك لم يكن فيه إشعار بذلك

وعلى هذا فالصواب إثبات الواو وبه جاءت أكثر الروايات وذكرها الثقات الأثبات والله أعلم

- 80

فصل

كيف نرد عليهم إذا تحقق لدينا أنهم قالوا السلام عليكم

هذا كله إذا تحقق أنه قال السام عليكم أو شك فيما قال فلو تحقق السامع أن الذمي قال له سلام عليكم لا شك فيه فهل له أن يقول وعليك السلام أو يقتصر على قوله وعليك

فالذي تقتضيه الأدلة الشرعية وقواعد الشريعة أن يقال له وعليك السلام فإن هذا من باب العدل والله يأمر بالعدل والإحسان

وقد قال تعالى وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو

ردوها فندب إلى الفضل وأوجب العدل ولاينافي هذا شيئا من أحاديث الباب بوجه ما فإنه

إنما أمر بالاقتصار على قول الراد وعليكم بناء على السبب المذكور الذي كانوا يعتمدونه في تحيتهم وأشار إليه في حديث عائشة رضي الله عنها فقالت ألا تريينني قلت وعليكم لما قالوا السام عليكم ؟ ثم قال إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم والاعتبار وإن كان لعموم اللفظ فإنما يعتبر عمومه في نظير المذكور لا فيما يخالفه

قال تعالى وإذا جاؤوك حيوك بما لم يحيك به الله ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول فإذا زال هذا السبب وقال الكتابي سلام عليكم ورحمة الله فالعدل في التحية يقتضي أن يرد عليه نظير سلامه وبالله التوفيق

81 -

فصل في عيادة أهل الكتاب

قال المروذي بلغني أن أبا عبدالله سئل عن رجل له قرابة نصراني يعوده قال نعم

قال الأثرم وسمعت أبا عبدالله يسأل عن الرجل له قرابة نصراني يعوده ؟ قال نعم قيل له نصراني قال أرجو ألا تضيق العيادة

قال الأثرم وقلت له مرة أخرى يعود الرجل اليهود والنصارى ؟ قال أليس عاد النبي اليهودي ودعاه إلى الإسلام ؟

وقال أبو مسعود الأصبهاني سألت أحمد بن حنبل عن عيادة القرابة والجار النصراني قال نعم

وقال الفضل بن زياد سمعت أحمد سئل عن الرجل المسلم يعود

أحدا من المشركين قال إن كان يرى أنه إذا عاده يعرض عليه الإسلام يقبل منه فليعده كما عاد النبي الغلام اليهودي فعرض عليه الإسلام

وقال إسحاق بن إبراهيم سألت أبا عبدالله عن الرجل يكون له الجار النصراني فإذا مرض يعوده ؟ قال يحيى فيقوم على الباب ويعذر إليه

وقال مهنأ سألت أبا عبدالله عن الرجل يعود الكافر فقال إذا كان يرتجيه فلا بأس به ويعرض عليه الإسلام قلت له وترى إذا عاده يدعوه إلى الإسلام ؟ قال نعم

وقال أبو داود سمعت أحمد يسأل عن عيادة اليهودي والنصراني فقال إذا كان يريد أن يدعوه إلى الإسلام نعم

وقال جعفر بن محمد سئل أبو عبدالله عن الرجل يعود شريكا له يهوديا أو نصرانيا قال لا ولا كرامة

فهذه ثلاث روايات منصوصات عن أحمد المنع والإذن والتفصيل فإن أمكنه أن يدعوه إلى الإسلام ويرجو ذلك منه عاده

وقد ثبت في صحيح البخاري من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال كان غلام يهودي يخدم النبي فمرض فأتاه النبي يعوده فقعد عند رأسه فقال له أسلم فنظر إلى أبيه وهو وعنده فقال له أطع أبا القاسم فخرج النبي وهو يقول الحمد لله الذي أنقذه بي من النار

وفي الصحيحين عن سعيد بن المسيب أن أباه أخبره قال لما

حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله فوجد عنده أبا جهل بن هشام وعبدالله بن أبي أمية بن المغيرة قال رسول الله لأبي طالب أي عم قل لا إله إلا الله كلمة أشهد لك بها عند الله

فقال أبو جهل وعبدالله بن أبي أمية يا أبا طالب أترغب عن ملة عبدالمطلب ؟ فلم يزل رسول الله يعرضها عليه ويعودان بتلك المقالة حتى قال آخر ما كلمهم هو على ملة عبدالمطلب وأبى أن يقول لا إله إلا الله فقال رسول الله أما والله لأستغفرن لك مالم أنه عنك فأنزل الله عز وجل ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم

وثبت عن النبي أنه عاد عبدالله بن أبي بن سلول رأس المنافقين

وقال الأثرم حدثني مصرف بن عمرو الهمداني ثنا يونس يعني ابن بكير ثنا سعيد بن ميسرة قال سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه يقول كان رسول الله إذا عاد رجلا على غير دين الإسلام لم يجلس عنده وقال كيف أنت يا يهودي يا نصراني ؟

82 -

فصل في شهود جنائزهم

قال محمد بن موسى قلت لأبي عبدالله يشيع المسلم جنازة المشرك ؟ قال نعم

وقال محمد بن الحسن بن هارون قيل لأبي عبدالله ويشهد جنازته ؟ قال نعم نحو ما صنع الحارث بن أبي ربيعة كان شهد جنازة أمه وكان يقوم ناحية ولا يحضر لأنه ملعون

وقال أبو طالب سألت أبا عبدالله عن الرجل يموت وهو يهودي وله ولد مسلم كيف يصنع ؟ قال يركب دابته ويسير أمام الجنازة ولا يكون خلفه فإذا ارادوا أن يدفنوه رجع مثل قول عمر قلت أراد ما رواه سعيد بن منصور قال حدثني عيسى بن يونس عن محمد بن أبي إسماعيل عن عامر بن شقيق عن أبي وائل قال ماتت أمي نصرانية فأتيت عمر فسألته فقال اركب في جنازتها وسر أمامها

قال الخلال حدثنا علي بن سهل بن المغيرة قال حدثني أبي سهل بن المغيرة حدثنا أبو

معشر عن محمد بن كعب القرظي عن عبدالله بن كعب ابن مالك عن أبيه قال جاء قيس بن شماس إلى النبي فقال إن أمه توفيت وهي نصرانية وهو يحب أن يحضرها فقال له النبي إركب دابتك وسر أمامها فإذا ركبت وكنت أمامها فلست معها

قال علي بن سهل رأيت أحمد بن حنبل يسأل أبي عن هذا الحديث فحدثه به

وقال حنبل سألت أبا عبدالله عن المسلم تموت له أم نصرانية أو أبوه أو أخوه أو ذو قرابته وترى أن يلي شيئا من أمره حتى يواريه ؟ قال إن كان أبا أو أما أو أخا أو قرابة قريبة وحضره فلا بأس وقد أمر النبي علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن يواري أبا طالب قلت فترى أن يفعل هو ذلك ؟ قال أهل دينه يلونه وهو حاضر يكون معهم حتى إذا ذهبوا به تركه معهم وهم يلونه

قال حنبل وحدثنا عفان ثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن يوسف بن مهران أن عبدالله بن ربيعة قال لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما إن أمي ماتت وقد علمت الذي كانت عليه من النصرانية قال أحسن ولايتها وكفنها ولا تقم على قبرها

قال يوسف كنا معه في ناحية والنصارى يعجون مع أمه

وقال إسحاق بن منصور قلت لأبي عبدالله الرجل يكون له جار مسلم ماتت أمه نصرانية يتبع هذا جنازتها ؟ قال لا يتبعها يكون ناحية منها

وقال الأثرم سمعت أبا عبدالله يسأل عن شهود جنازة النصراني الجار قال على نحو ما صنع الحارث بن أبي ربيعة كان شهد جنازة أمه فكان يقوم ناحية ولا يحضر لأنه ملعون

وقال صالح بن أحمد قلت لأبي رجل مسلم ماتت له أم نصرانية يتبع جنازتها ؟ قال يكون ناحية منها

وقال سعيد بن منصور ثنا سفيان عن أبي سنان عن سعيد بن جبير قال سألت ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل مات أبوه نصرانيا قال يشهده ويدفنه

قال الخلال كأن أبا عبدالله لم يعجبه ذلك ثم روى عن هؤلاء الجماعة أنه لا بأس به واحتج بالأحاديث يعني أنه رجع إلى هذا القول والله أعلم

83 -

فصل في تعزيتهم

قال حمدان الوراق سئل أبو عبدالله تعزى أهل الذمة ؟ فقال ما أدري أخبرك ما سمعت في هذا

وقال الأثرم سئل أبو عبدالله أيعزى أهل الذمة ؟ فقال ما أدري

ثم قال الأثرم حدثنا أبو سعيد الأشج ثنا إسحاق بن منصور السلولي ثنا هريم قال سمعت الأجلح عزى نصرانيا فقال عليك بتقوى الله والصبر

وذكر الأثرم حدثنا منجاب بن الحارث ثنا شريك عن منصور عن إبراهيم قال إذا أردت أن تعزي رجلا من أهل الكتاب فقل أكثر الله مالك

وولدك وأطال حياتك أو عمرك

وقال الفضل بن زياد سألت أبا عبدالله كيف يعزى النصراني ؟ قال لا أدري ولم يعزيه ؟

وقال حرب ثنا إسحاق ثنا مسلم بن قتيبة ثنا كثير بن ابان عن غالب قال قال الحسن إذا عزيت الذمي فقل لا يصيبك إلا خير

وقال عباس بن محمد الدوري سألت أحمد بن حنبل قلت له اليهودي والنصراني يعزيني أي شيء أرد إليه ؟ فأطرق ساعة ثم قال ما

أحفظ فيه شيئا

وقال حرب قلت لإسحاق فكيف يعزي المشرك ؟ قال يقول أكثر الله مالك وولدك

فصل في تهنئتهم - 84

بزوجة أو ولد أو قدوم غائب أو عافية أو سلامة من مكروه ونحو ذلك وقد اختلفت الرواية في ذلك عن أحمد فأباحها مرة ومنعها أخرى والكلام فيها كالكلام في التعزية والعيادة ولا فرق بينهما ولكن ليحذر الوقوع فيما يقع فيه الجهال من الألفاظ التي تدل على رضاه بدينه كما يقول أحدهم متعك الله بدينك أو نيحك فيه أو يقول له أعزك الله أو أكرمك إلا أن يقول أكرمك الله بالإسلام وأعزك به ونحو ذلك فهذا في التهنئة بالأمور المشتركة

وأما التهنئة بشعائر الكفر المختصة به فحرام بالاتفاق مثل أن يهنئهم بأعيادهم وصومهم فيقول عيد مبارك عليك أو تهنأ بهذا العيد ونحوه فهذا إن سلم قائله من الكفر فهو من المحرمات وهو بمنزلة أن يهنئه بسجوده للصليب بل ذلك أعظم إثما عند الله وأشد مقتا من التهنئة بشرب الخمر وقتل النفس وارتكاب الفرج الحرام ونحوه

وكثير ممن لا قدر للدين عنده يقع في ذلك ولا يدري قبح ما فعل فمن هنأ عبدا بمعصية أو بدعة أو كفر فقد تعرض لمقت الله وسخطه وقد

كان أهل الورع من اهل العلم يتجنبون تهنئة الظلمة بالولايات وتهنئة الجهال بمنصب القضاء والتدريس والإفتاء تجنبا لمقت الله وسقوطهم من عينه وإن بلي الرجل بذلك فتعاطاه دفعا لشر يتوقعه منهم فمشى إليهم ولم يقل إلا خيرا ودعا لهم بالتوفيق والتسديد فلا بأس بذلك وبالله التوفيق

85 -

فصل في المرأة الكافرة تموت وفي بطنها ولد مسلم

قال حنبل سمعت أبا عبدالله يقول في امرأة نصرانية حملت من مسلم فماتت وفي بطنها حمل من مسلم فقال يروى عن واثلة تدفن بين مقابر المسلمين والنصارى

وقال حنبل في موضع آخر قلت فإن ماتت وفي بطنها ولد منه أين ترى أن تدفن ؟ قال قد قالوا تدفن في حجرة من قبور المسلمين

قال أبو داود سألت أحمد عن النصرانية تموت حبلى من مسلم قال فيها ثلاثة أقاويل وقال أرى أن تدفن ناحية من قبور المسلمين لو كانت مقبرة على حدة قلت ما الذي تختار ؟ فذكر قوله هذا

وقال إسحاق بن منصور قلت لأبي عبدالله المرأة النصرانية إذا حملت من المسلم فماتت حملا ؟ قال حديث واثلة

وقال الفضل بن زياد وأبو الحارث سمعت أحمد وسئل عن

المرأة النصرانية تموت وفي بطنها ولد مسلم ؟ قال فيها ثلاثة أقاويل يقال تدفن في مقبرة المسلمين ويقال في مقابر النصارى

قال أبو الحارث قال سمرة تدفن ما بين مقابر المسلمين والنصارى قيل له فما ترى ؟ قال لو كان لهؤلاء مقابر على حدة ما كان أحسنه

قال الخلال أخطأ أبو الحارث في قوله سمرة إنما هو واثلة

وقال أبو طالب سألت أحمد عن أم ولد نصرانية في بطنها ولد مسلم قال تدفن في ناحية ولا تكون مع النصارى لمكان ولدها ولا مع

المسلمين فتؤذيهم

وقال المروذي سألت أبا عبدالله عن النصرانية يكون في بطنها المسلم فتبسم وقال ما أحسن أن تدفن بين مقبرتين يعني مقابر المسلمين والنصارى

قال المروذي وكأن كلام أبي عبدالله أنه لا يرى بأسا أن تدفن في مقابر المسلمين من أجل الذي في بطنها

وسئل أيضا ما تقول في النصرانية تموت وفي بطنها ولد مسلم أين تدفن ؟ قال فيها ثلاثة أقاويل عن عمر تدفن مع المسلمين وعن واثلة تدفن بين مقابر المسلمين والنصارى وذكر آخر أنها تدفن مع النصارى

قال أعجب إلي أن تدفن بينهما قلت فإن لم يوجد إلا مقابر المسلمين ؟ فتبسم ولم يكرهه

قلت أما أثر واثلة فقال ابن أبي شيبة حدثنا جعفر بن عون عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن واثلة بن الأسقع في امرأة نصرانية في بطنها ولد من مسلم قال تدفن في مقبرة بين مقابر المسلمين والنصارى

وأما أثر عمر فقال حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو قال ماتت امرأة بالشام وفي بطنها ولد من مسلم وهي نصرانية فأمر عمر أن تدفن مع المسلمين من أجل ولدها

قالوا ويكون ظهرها إلى القبلة على يسارها لأن وجه الجنين إلى ظهر أمه فيكون حينئذ وجهه إلى القبلة على جنبه الأيمن

قال أبو عبدالله بن حمدان في رعايته دفنت منفردة كالمرتد

قلت ووجه هذا أنه لم يثبت له حكم الدين الذي انتقل إليه من التوارث والموالاة ودفعه إلى الكفار يتولونه وقد زال حكم الدين الذي كان عليه فيدفن وحده

ولأصحاب الشافعي في الذمية تموت وفي بطنها ولد مسلم أربعة أوجه

أصحها ما ذكرناه

والثاني تدفن في مقابر المسلمين

قال أصحاب هذا الوجه وتكون للولد بمنزلة صندوق مودع فيه

والثالث تدفن في مقابر أهل دينها لأن الحمل لا حكم له يثبت أحكام الدنيا من غسله والصلاة عليه وغيرها فلم يثبت له شيء من أحكام أموات المسلمين فتفرد بهذا الحكم وحده

والرابع أنها تدفن في طرف مقابر المسلمين

86 -

فصل في المنع من استعمال اليهود والنصارى في شيء من ولايات المسلمين وأمورهم

قال أبو طالب سألت أبا عبدالله يستعمل اليهودي والنصراني في أعمال المسلمين مثل الخراج ؟ قال لا يستعان بهم في شيء

وقال أحمد ثنا وكيع ثنا مالك بن أنس عن عبدالله بن نيار عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله

إنا لا نستعين بمشرك

قال عبدالله قال أبي هذا خطأ أخطأ فيه وكيع إنما هو عن الفضل ابن أبي عبدالله عن عبدالله بن نيار عن عروة عن عائشة أن رسول الله خرج إلى بدر فتبعه رجل من المشركين فلحقه عند الحرة فقال إني أردت أن أتبعك وأصيب معك قال تؤمن بالله ورسوله ؟ قال لا قال ارجع فلن أستعين بمشرك

ثم لحقه عند الشجرة ففرح بذلك أصحاب رسول الله

وكان له قوة وجلد قال جئت لأتبعك وأصيب معك قال تؤمن بالله ورسوله ؟ قال لا قال ارجع فلن أستعين بمشرك

ثم لحقه حتى ظهر على البيداء فقال له مثل ذلك قال أتؤمن بالله ورسوله ؟ قال نعم فخرج معه رواه مسلم في صحيحه بنحوه

وفي مسند الإمام أحمد من حديث

خبيب بن عبدالرحمن عن أبيه عن جده قال أتيت رسول الله وهو يريد غزوا أنا ورجل من قومي ولم نسلم فقلنا إنا نستحيي أن يشهد قومنا مشهدا لا نشهده معهم فقال أسلمتما ؟ فقلنا لا قال فإنا لا نستعين بالمشركين على المشركين قال فأسلمنا وشهدنا معه

وفي السنن والمسند من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله قال لا تستضيئوا بنار المشركين ولا تنقشوا على خواتيمكم عربيا

وفسر قوله لا تستضيئوا بنار المشركين يعني لا تستنصحوهم ولا تستضيئوا برأيهم

والصحيح أن معناه مباعدتهم وعدم مساكنتهم كما في الحديث الآخر أنا بريء من كل مسلم بين ظهراني المشركين لا ترا ؟ آي نارهما

وأما النهي عن نقش الخاتم بالعربي فهذا قد جاء مفسرا في الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال اتخذ رسول الله خاتما من ذهب ثم ألقاه ثم اتخذ خاتما من ورق ونقش فيه محمد رسول الله وقال لا ينقش أحد على نقش خاتمي

فإن كان الراوي حفظ اللفظ الآخر فيكون النهي عنه من باب حماية

الذريعة لئلا يتطرق بنقش العربي إلى نقش محمد رسول الله فتذهب فائدة الاختصاص بالنقش المذكور والله أعلم

وقال عبدالله بن احمد حدثنا أبي ثنا وكيع ثنا إسرائيل عن سماك ابن حرب عن عياض الأشعري عن أبي موسى رضي الله عنه قال قلت لعمر رضي الله عنه إن لي كاتبا نصرانيا قال مالك ؟ قاتلك الله أما سمعت الله تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم ألا اتخذت حنيفا قال قلت يا أمير المؤمنين لي كتابته وله دينه قال لا أكرمهم إذ أهانهم الله ولا أعزهم إذ أذلهم الله

ولا أدنيهم إذ أقصاهم الله

وكتب إليه بعض عماله يستشيره في استعمال الكفار فقال إن المال قد كثر وليس يحصيه إلا هم فاكتب إلينا بما ترى فكتب إليه لا تدخلوهم في دينكم ولا تسلموهم ما منعهم الله منه ولا تأمنوهم على أموالكم وتعلموا الكتابة فإنما هي الرجال

وكتب إلى عماله أما بعد فإنه من كان قبله كاتب من المشركين فلا يعاشره ولا يوازره ولا يجالسه ولا يعتضد برأيه فإن رسول الله لم يأمر باستعمالهم ولا خليفته من بعده

وورد عليه كتاب معاوية بن أبي سفيان أما بعد يا أمير المؤمنين فإن في عملي كاتبا نصرانيا لا يتم أمر الخراج إلا به فكرهت أن أقلده دون أمرك فكتب إليه عافانا الله وإياك قرأت كتابك في أمر النصراني أما بعد فإن النصراني قد مات والسلام

وكان لعمر رضي الله عنه عبد نصراني فقال له أسلم حتى نستعين بك على بعض أمور المسلمين فإنه لا ينبغي لنا أن نستعين على أمرهم بمن ليس منهم فأبى فأعتقه وقال اذهب حيث شئت

وكتب إلى أبي هريرة رضي الله عنه أما بعد فإن للناس نفرة عن سلطانهم فأعوذ بالله أن تدركني وإياك أقم الحدود ولو ساعة من النهار وإذا حضرك أمران أحدهما لله والآخر للدنيا فآثر نصيبك من الله فإن الدنيا تنفد والآخرة تبقى عد مرضى المسلمين واشهد جنائزهم وافتح بابك وباشرهم وأبعد أهل الشر وأنكر أفعالهم ولا تستعن في أمر من أمور المسلمين بمشرك وساعد على مصالح المسلمين بنفسك فإنما أنت رجل منهم غير أن الله تعالى جعلك حاملا لأثقالهم

87 -

فصل في حال خلفاء المسلمين مع أهل الذمة

ودرج على ذلك الخلفاء الذين لهم ثناء حسن في الأمة كعمر بن عبدالعزيز والمنصور والرشيد والمهدي والمأمون والمتوكل والمقتدر ونحن نذكر بعض ما جرى

حال عمر بن عبدالعزيز مع أهل الذمة

فأما عمر بن عبدالعزيز رحمه الله تعالى فإنه كتب إلى جميع

عماله في الآفاق أما بعد فإن عمر بن عبدالعزيز يقرأ عليكم من كتاب الله يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس جعلهم الله حزب الشيطان وجعلهم الأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا واعلموا أنه لم

يهلك من هلك من قبلكم إلا بمنعه الحق وبسطه يد الظلم وقد بلغني عن قوم من

المسلمين فيما مضى أنهم إذا قدموا بلدا أتاهم أهل الشرك فاستعانوا بهم في أعمالهم وكتابتهم لعلمهم بالكتابة والجباية والتدبير ولا خيرة ولا تدبير فيما يغضب الله ورسوله وقد كان لهم في ذلك مدة وقد قضاها الله تعالى فلا أعلمن أن أحدا من العمال أبقى في عمله رجلا متصرفا على غير دين الإسلام إلا نكلت به فإن محو أعمالهم كمحو دينهم وأنزلوهم منزلتهم التي خصهم الله بها من الذل والصغار وآمر بمنع اليهود والنصارى من الركوب على السروج إلا على الأكف وليكتب كل منكم بما فعله من عمله

وكتب إلى حيان عامله على مصر باعتماد ذلك فكتب إليه أما بعد يا أمير المؤمنين فإنه إن دام هذا الأحد في مصر أسلمت الذمة وبطل ما يؤخذ منهم فأرسل إليه رسولا وقال له اضرب حيان على رأسه ثلاثين سوطا أدبا على قوله وقل له من دخل في دين الإسلام فضع عنه الجزية فوددت لو أسلموا كلهم فإن الله بعث محمدا داعيا لا جابيا

وأمر أن تهدم بيع النصارى المستجدة فيقال إنهم توصلوا إلى بعض

ملوك الروم وسألوه في مكاتبة عمر بن عبدالعزيز فكتب إليه أما بعد يا عمر فإن هؤلاء الشعب سألوا في مكاتبتك لتجري أمورهم على ما وجدتها عليه وتبقي كنائسهم وتمكنهم من عمارة ما خرب منها فإنهم زعموا أن من تقدمك فعل في أمر كنائسهم ما منعتهم منه فإن كانوا مصيبين في اجتهادهم فاسلك سنتهم وإن يكونوا مخالفين لها فافعل ما أردت

فكتب إليه عمر أما بعد فإن مثلي ومثل من تقدمني كما قال الله تعالى في قصة داود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها

سليمان وكلا آتينا حكما وعلما

وكتبإلى بعض عماله أما بعد فإنه بلغني أن في عملك كاتبا نصرانيا يتصرف في مصالح الإسلام والله تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين فإذا أتاك كتابي هذا فادع حسان بن زيد يعني ذلك الكاتب إلى الإسلام فإن أسلم فهو منا ونحن منه وإن أبى فلا تستعن به ولا تتخذ أحدا على غير دين الإسلام في شيء من مصالح المسلمين فأسلم حسان وحسن إسلامه

- 88

فصل حال أبي جعفر المنصور مع أهل الذمة

وأما أبو جعفر المنصور فإنه لما حج اجتمع جماعة من المسلمين إلى شبيب بن شيبة وسألوه مخاطبة المنصور أن يرفع عنهم المظالم ولا يمكن النصارى من ظلمهم وعسفهم في ضياعهم ويمنعهم من انتهاك حرماتهم وتحربيهم لكونه أمرهم أن يقبضوا ما وجدوه لبني أمية

قال شبيب فطفت معه فشبك أصابعه على أصابعي فقلت يا أمير المؤمنين أتأذن لي أن أكلمك بما في نفسي فقال أنت وذاك فقلت إن

الله لما قسم أقسامه بين خلقه لم يرض لك إلا بأعلاها وأسناها ولم يجعل فوقك في الدنيا أحدا فلا ترض لنفسك أن يكون فوقك في الآخرة أحد يا أمير المؤمنين اتق الله فإنها وصية الله إليكم جاءت وعنكم قبلت وإليكم تؤدى وما دعاني إلى قولي إلا محض النصيحة لك والإشفاق عليك وعلى نعم الله عندك اخفض جناحك إذا علا كعبك وابسط معروفك إذا أغنى الله يديك يا أمير المؤمنين إن دون أبوابك نيرانا تأجج من الظلم والجور لا يعمل فيها بكتاب الله ولا سنة نبيه محمد يا أمير المؤمنين سلطت الذمة على المسلمين ظلموهم وعسفوهم وأخذوا ضياعهم وغصبوهم أموالهم وجاروا عليهم واتخذوك سلما لشهواتهم وإنهم لن يغنوا عنك من الله شيئا يوم القيامة

فقال المنصور خذ خاتمي فابعث به إلى من تعرفه من المسلمين وقال يا ربيع اكتب إلى الأعمال واصرف من بها من الذمة ومن أتاك به شبيب فأعلمنا بمكانه لنوقع باستخدامه فقال شبيب يا أمير المؤمنين إن المسلمين لا يأتونك وهؤلاء الكفرة في خدمتك إن أطاعوهم أغضبوا الله وإن أغضبوهم أغروك بهم ولكن تولي في اليوم الواحد عدة فكلما وليت رجلا عزلت آخر

- 89

فصل المهدي وأهل الذمة

وأما المهدي فإن أهل الذمة في زمانه قويت شوكتهم فاجتمع المسلمون إلى بعض الصالحين وسألوه أن يعرفه بذلك وينصحه وكان له عادة في حضور مجلسه فاستدعي

للحضور عند المهدي فامتنع فجاء المهدي إلى منزله وسأله السبب في تأخره فقص عليه القصة وذكر اجتماع الناس إلى بابه متظلمين من ظلم الذمة ثم أنشده

بأبي وأمي ضاعت الأحلام ... أم ضاعت الأذهان والأفهام

من صد عن دين النبي محمد ... أله بأمر المسلمين قيام

إلا تكن أسيافهم مشهورة ... فينا فتلك سيوفهم أقلام

ثم قال يا أمير المؤمنين إنك تحملت أمانة هذه الأمة وقد عرضت

على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها ثم سلمت الأمانة التي خصك الله بها إلى أهل الذمة دون المسلمين يا أمير المؤمنين أما سمعت تفسير جدك لقوله تعالى ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها أن الصغيرة التبسم والكبيرة القهقهة فما ظنك بأموال المسلمين وأماناتهم وأسرارهم وقد نصحتك وهذه النصيحة حجة علي ما لم تصل إليك فولى عمارة بن حمزة أعمال الأهواز وكور دجلة وكور فارس وقلد حمادا أعمال السواد وأمره أن ينزل إلى الأنبار وإلى جميع الأعمال ولا يترك أحدا من الذمة يكتب لأحد من العمال وإن علم أن أحدا من المسلمين استكتب أحدا من النصارى قطعت يده فقطعت يد شاهونة وجماعة من الكتاب

وكان للمهدي على بعض ضياعه كاتب نصراني بالبصرة فظلم الناس في معاملته فتظلم المتظلمون إلى سوار بن عبدالله القاضي فأحضر وكلاء النصراني واستدعي بالبينة فشهدت على النصراني بظلم الناس وتعدي مناهج الحق ومضى النصراني فأخذ كتاب المهدي إلى القاضي سوار بالتثبت في أمره فجاء البصرة ومعه الكتاب وجماعة من

حمقى النصارى وجاؤوا إلى المسجد فوجدوا سوارا جالسا للحكم بين المسلمين فدخل المسجد وتجاوز الموضع الذي كان يجب الوقوف عنده فمنعه الخدم فلم يعبأ بهم وسبهم ودنا حتى جلس عن يمين سوار ودفع له الكتاب فوضعه بين يديه ولم يقرأه وقال ألست نصرانيا فقال بلى أصلح الله القاضي فرفع رأسه وقال جروا برجله فسحب إلى باب المسجد وأدبه تأديبا بالغا وحلف ألا يبرح واقفا إلى أن يوفي المسلمين حقوقهم فقال له كاتبه قد فعلت اليوم أمرا يخاف أن يكون له عاقبة فقال أعز أمر الله يعزك الله

- 90

فصل هارون الرشيد وأهل الذمة

وأما هارون الرشيد فإنه لما قلد الفضل بن يحيى أعمال خراسان

وجعفرا أخاه ديوان الخراج أمرهما بالنظر في مصالح المسلمين فعمرت المساجد والجوامع والصهاريج والسقايات وجعل في المكاتب مكاتب لليتامى وصرف الذمة عن أعمالهم واستعمل المسلمين عوضا منهم وغير زيهم ولباسهم وخرب الكنائس وأفتاه بذلك علماء الإسلام

- 91

فصل المأمون وأهل الذمة

وأما المأمون فقال عمرو بن عبدالله الشيباني استحضرني المأمون في بعض لياليه ونحن بمصر فقال لي قد كثرت سعايات النصارى وتظلم المسلمون منهم وخانوا السلطان في ماله ثم قال يا عمرو تعرف من أين

أصل هؤلاء القبط فقلت هم بقية الفراعنة الذين كانوا بمصر وقد نهى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن استخدامهم فقال صف لي كيف كان تناسلهم في مصر فقلت يا أمير المؤمنين لما أخذت الفرس الملك من أيدي الفراعنة قتلوا القبط فلم يبق منهم إلا من اصطنعته يد الهرب واختفى بأنصنا وغيرها فتعلموا طبا وكتابا فلما ملكت الروم ملك الفرس كانوا سببا في إخراج الفرس عن ملكهم وأقاموا في مملكة الروم إلى أن ظهرت دعوة المسيح

وفيهم يقول خالد بن صفوان من قصيدة له يمدح بها عمرو بن العاص رضي الله عنه ويحثه على قتلهم ويغريه بهم

يا عمرو قد ملكت يمينك مصرنا ... وبسطت فيها العدل والإقساطا

فاقتل بسيفك من تعدى طوره ... واجعل فتوح سيوفك الأقباطا

فبهم أقيم الجور في جنباتها ... ورأى الأنام البغي والإفراطا

عبدوا الصليب وثلثوا معبودهم ... وتوازروا وتعدوا الأشراطا

وبقي في نفس المأمون منهم فلما عاد إلى بغداد اتفق لهم مجاهرة في بغداد بالبغي والفساد على معلمه علي بن حمزة الكسائي فلما قرأ عليه

المأمون ووصل إلى قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم قال الكسائي يا أمير المؤمنين أتقرأ كتاب الله ولا تعمل به فأمر المأمون بإحضار الذمة فكان عدة من صرف وسجن ألفين وثمان مئة وبقي جماعة من اليهود منحازين إلى حماية بعض جهاته فخرج توقيعه بما نسخته أخبث الأمم اليهود وأخبث اليهود السامرة وأخبث السامرة بنو فلان فليقطع ما بأسمائهم من ديوان الجيش والخراج إن شاء الله تعالى

ودخل بعض الشعراء على المأمون وفي مجلسه يهودي جالس فأنشده

يا ابن الذي طاعته في الورى ... وحكمه مفترض واجب

إن الذي عظمت من أجله ... يزعم هذا أنه كاذب

فقال له المأمون أصحيح ما يقول قال نعم فأمر بقتله

92 -

فصل المتوكل وأهل الذمة

وأما المتوكل فإنه صرف أهل الذمة من الأعمال وغير زيهم في

مراكبهم وملابسهم وذلك أن المباشرين منهم للأعمال كثروا في زمانه وزادوا على الحد

وغلبوا على المسلمين لخدمة أمه وأهله وأقاربه وذلك في سنة خمس وثلاثين ومئتين فكانت الأعمال الكبار كلها أو عامتها إليهم في جميع النواحي وكانوا قد أوقعوا في نفس المتوكل من مباشري المسلمين شيئا وأنهم بين مفرط وخائن وعملوا عملا بأسماء المسلمين وأسماء بعض الذمة لينفوا التهمة وأوجب باسم كل واحد منهم مالا كثيرا وعرض على المتوكل فأغري بهم وظن ما أوجبوا من ذلك حقا وأن المال في جهاتهم كما أوجبوه ودخل سلمة بن سعيد النصراني على المتوكل وكان يأنس به ويحاضره فقال يا أمير المؤمنين أنت في الصحاري والصيد وخلفك معادن الذهب والفضة ومن يشرب في آنية الذهب والفضة ويملؤها ذهبا عوضا عن الفاكهة

فقال له المتوكل عند من فقال عند الحسين بن مخلد وأحمد بن إسرائيل وموسى بن عبدالملك وميمون بن هارون ومحمد بن موسى وكل واحد من هؤلاء اسمه ثابت في العمل المقدم ذكره المرفوع للمتوكل فقال له المتوكل ما تقول في عبيدالله بن يحيى فسكت فقال بحياتي عليك قل لي ما عندك فقال قد حلفتني بحياتك ولا بد لي من صدقك على كل حال والله يا أمير المؤمنين لقد صاغ له صوالجة وأكرمن ثلاثين ألف دينار فقلت له أمير المؤمنين يضرب كرة من جلود بصولجان من خشب وأنت تضرب كرة من فضة بصولجان من فضة فالتفت المتوكل إلى الفتح بن خاقان وقال ابعث فأحضر هؤلاء وضيق عليهم فحضرت جماعة الكتاب وعلموا ما وقعوا فيه من الكافر فاجتمعوا إلى عبيدالله بن يحيى فأنفذ معهم كاتبه إلى سلمة وعاتبه فيما جرى منه

فحلف إنني لم أفعل ما فعلته إلا على سكر ولم أقل ما قلته عن حقيقة فأخذ خطه بذلك فدخل عبيدالله بن يحيى على المتوكل وعرفه مأثمة أهل الذمة على المسلمين وغيرهم وأوقفه على خط سلمة وقال هذا قصده أن يخلو أركان دولة أمير المؤمنين من الكتاب المسلمين ويتمكن هو ورهطه منها

وكان المتوكل قد جعل في موكبه من يأخذ المتظلمين ويحضرهم بين يديه على خلوة فأحضر بين يديه شيخ كبير فذكر أنه من أهل دمشق وأن سعيد بن عون النصراني غصبه داره فلما وقف المتوكل على قصة الشيخ اشتد غضبه إلى أن كادت تطير أزراره وأمره أن يكتب إلى صالح عامله برد داره

قال الفتح بن خاقان فقمت ناحية لأكتب له بما أمرني فأتبعني رسولا يستحثني فبادرت إليه فلما وقف على الكتاب زاد فيه بخطه نفيت عن العباس لئن خالفت فيما أمرت به لأوجهن من يجيئني برأسك ووصل الشيخ بألف دينار وبعث معه حاجبا وكثر تظلم الناس من كتاب أهل الذمة وتتابعت الإغاثات

وحج المتوكل تلك السنة فرئي رجل يطوف بالبيت ويدعو على المتوكل فأخذه الحرس وجاؤوا به سريعا فأمر بمعاقبته فقال له والله يا أمير المؤمنين ما قلت ما قلته إلا وقد أيقنت بالقتل فاسمع كلامي ومر

بقتلي فقال قل فقال سأطلق لساني بما يرضي الله ورسوله ويغضبك يا أمير المؤمنين قد اكتنفت دولتك كتاب من الذمة أحسنوا الاختيار لأنفسهم وأساؤوا الاختيار للمسلمين وابتاعوا دنياهم بآخرة أمير المؤمنين خفتهم ولم تخف الله وأنت مسؤول عما اجترحوا وليسوا مسؤولين عما اجترحت فلا تصلح دنياهم بفساد آخرتك فإن أخسر الناس صفقة يوم القيامة من أصلح دنيا غيره بفساد آخرته واذكر ليلة تتمخض صبيحتها عن يوم القيامة وأول ليلة يخلو المرء في قبره بعمله فبكى المتوكل إلى أن غشي عليه وطلب الرجل فلم يوجد فخرج أمره بلبس النصارى واليهود الثياب العسلية وألا يمكنوا من لبس الثياب لئلا يتشبهوا بالمسلمين ولتكن ركبهم خشبا وأن تهدم بيعهم المستجدة وأن تطبق عليهم الجزية ولا يفسح لهم في دخول حمامات المسلمين وأن يفرد لهم حمامات خدمها ذمة ولا يستخدموا مسلما في حوائجهم لنفوسهم وأفرد لهم من يحتسب عليهم وكتب كتابا نسخته

أما بعد فإن الله اصطفى الإسلام دينا فشرفه وكرمه وأناره ونصره وأظهره وفضله وأكمله فهو الدين لا يقبل غيره قال تعالى ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين بعث به صفيه وخيرته من خلقه محمدا فجعله خاتم النبيين وإمام المتقين وسيد المرسلين لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين وأنزل كتابا عزيزا لا يأتيه الباطل

من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد أسعد به أمته وجعلهم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم

منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون

وأهان الشرك وأهله ووضعهم وصغرهم وقمعهم وخذلهم وتبرأ منهم وضرب عليهم الذلة والمسكنة وقال قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون

وطبع على قلوبهم وخبث سرائرهم وضمائرهم فنهى عن ائتمانهم والثقة بهم لعداوتهم للمسلمين وغشهم وبغضائهم فقال يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون

وقال يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا

وقال لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء

وقال يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين

وقد انتهى إلى أمير المؤمنين أن أناسا لا رأي لهم ولا روية يستعينون بأهل الذمة في أفعالهم ويتخذونهم بطانة من دون المسلمين ويسلطونهم على الرعية فيعسفونهم ويبسطون أيديهم إلى ظلمهم وغشمهم والعدوان عليهم فأعظم أمير المؤمنين ذلك وأنكره وأكبره وتبرأ إلى الله منه وأحب التقرب إلى الله تعالى بحسمه والنهي عنه ورأى أن يكتب

إلى عماله على الكور والأمصار وولاة الثغور والأجناد في ترك استعمالهم للذمة في شيء من أعمالهم وأمورهم والإشراك لهم في أماناتهم وما قلدهم أمير المؤمنين واستحفظهم إياه وجعل في المؤمنين الثقة في الدين والأمانة على إخوانهم المؤمنين وحسن الرعاية لما استرعاهم والكفاية لما استكفوا والقيام بما حملوا ما أغنى عن الاستعانة بالمشركين بالله المكذبين برسله الجاحدين لآياته الجاعلين معه إلها آخر لا إله إلا هو وحده لا شريك له

ورجاء أمير المؤمنين بما ألهمه الله من ذلك وقذف في قلبه جزيل الثواب وكريم المآب والله يعين أمير المؤمنين على نيته في تعزيز الإسلام وأهله وإذلال الشرك وحزبه

فليعلم هذا من رأي أمير المؤمنين ولا يستعانن بأحد من المشركين وإنزال أهل الذمة منازلهم التي أنزلهم الله تعالى بها فاقرأ كتاب أمير المؤمنين على أهل أعمالك وأشعه فيهم ولا يعلمن أمير المؤمنين أنك استعنت ولا أحد من عمالك وأعوانك بأحد من أهل الذمة في عمل والسلام

- 93

فصل المقتدر بالله وأهل الذمة

وأما المقتدر بالله فإنه سنة خمس وتسعين ومئتين عزل كتاب

النصارى وعمالهم وأمر ألا يستعان بأحد من أهل الذمة حتى أمره بقتل أبي ياسر النصراني عامل مؤنس الحاجب

وكتب إلى نوابه بما نسخته عوائد الله عند أمير المؤمنين توفى على غاية رضاه ونهاية أمانيه وليس أحد يظهر عصيانه إلا جعله الله عظة للأنام وبادره بعاجل الاصطلام والله عزيز ذو انتقام فمن نكث وطغى وبغى وخالف أمير المؤمنين وخالف محمدا وسعى في إفساد دولة أمير المؤمنين عاجله أمير المؤمنين بسطوته وطهر من رجسه دولته والعاقبة للمتقين وقد أمر أمير المؤمنين بترك الاستعانة بأحد من أهل الذمة في عمل من الأعمال فليحذر العمال تجاوز أمير المؤمنين ونواهيه

- 94

فصل الراضي بالله وأهل الذمة

وكذلك الراضي بالله كثرت الشكاية من أهل الذمة في زمانه فكتب إليه الشعراء في ذلك

فممن كتب إليه مسعود بن الحسين الشريف البياضي

يا ابن الخلائف من قريش والأولى ... طهرت أصولهم من الأدناس

قلدت أمر المسلمين عدوهم ... ما هكذا فعلت بنو العباس

حاشاك من قول الرعية إنه ... ناس لقاء الله أو متناس

ما العذر إن قالوا غدا هذا الذي ... ولى اليهود على رقاب الناس

أتقول كانوا وفروا الأموال إذ ... خانوا بكفرهم إله الناس

لا تذكرن إحصاءهم ما وفروا ... ظلما وتنسى محصي الأنفاس

وخف الإله غدا إذا وفيت ما ... كسبت يداك اليوم بالقسطاس

في موقف ما فيه إلا شاخص ... أو مهطع أو مقنع للراس

أعضاؤهم فيه الشهود وسجنهم ... نار وحارسهم شديد الباس

إن تمطل اليوم الديون مع الغنى ... فغدا تؤديها مع الإفلاس

لا تعتذر عن صرفهم بتعذر ال ... متصرفين الحذق الأكياس

ما كنت تفعل بعدهم لو أهلكوا ... فافعل وعد القوم في الأرماس

وكتب إليه وقد صرف ابن فضلان اليهودي بابن مالك النصراني

أبعد ابن فضلان تولي ابن مالك ... بماذا غدا تحتج عند سؤالكا

خف الله وانظر في صحيفتك التي ... حوت كل ما قدمته من فعالكا

وقد خط فيها الكاتبون فأكثروا ... ولم يبق إلا أن يقولوا فذلكا

فوالله ما تدري إذا ما لقيتها ... أتوضع في يمناك أم في شمالكا

- 95

فصل الآمر بالله وأهل الذمة

وكذلك في ايام الآمر بأمر الله امتدت أيدي النصارى وبسطوا أيديهم بالجناية وتفننوا في أذى المسلمين وإيصال المضرة إليهم واستعمل منهم كاتب يعرف بالراهب ولقب بالأب القديس الروحاني النفيس أبي الآباء وسيد الرؤساء مقدم دين النصرانية وسيد البتركية صفي الرب ومختاره ثالث عشر الحواريين فصادر اللعين عامة من بالديار المصرية من كاتب وحاكم وجندي عامل وتاجر وامتدت يده إلى الناس على اختلاف طبقاتهم فخوفه بعض مشايخ الكتاب من خالقه وباعثه ومحاسبه وحذره من سوء عواقب أفعاله وأشار عليه بترك ما يكون سببا لهلاكه

وكان جماعة من كتاب مصر وقبطها في مجلسه فقال مخاطبا له ومسمعا للجماعة نحن ملاك هذه الديار حربا وخراجا ملكها المسلمون منا وتغلبوا عليها وغصبوها واستملكوها من أيدينا فنحن مهما فعلنا بالمسلمين فهو قبالة ما فعلوا بنا ولا يكون له نسبة إلى من قتل من رؤسائنا

وملوكنا في أيام الفتوح فجميع ما نأخذه من أموال المسلمين وأموال ملوكهم وخلفائهم حل لنا وبعض ما نستحقه عليهم فإذا حملنا لهم مالا كانت المنة عليهم وأنشد

بنت كرم غصبوها أمها ... وأهانوها فديست بالقدم

ثم عادوا حكموها فيهم ... ولناهيك بخصم يحتكم

فاستحسن الحاضرون من النصارى والمنافقين ما سمعوه منه واستعادوه وعضوا عليه بالنواجذ حتى قيل إن الذي اختاط عليه قلم اللعين من أملاك المسلمين مئتا ألف وإثنان وسبعون ألفا ما بين دار وحانوت وأرض بأعمال الدولة إلى أن أعادها إلى أصحابها أبو علي

بن الأفضل ومن الأموال مالا يحصيه إلا الله

ثم انتبه الآمر من رقدته وأفاق من سكرته وأدركته الحمية الإسلامية والغيرة المحمدية فغضب لله غضب ناصر للدين وبار بالمسلمين وألبس الذمة الغيار وأنزلهم بالمنزلة التي أمر الله تعالى أن ينزلوا بها من الذل والصغار وأمر ألا يولوا شيئا من أعمال الإسلام وأن ينشئوا في ذلك كتابا يقف عليه الخاص والعام فكتب عنه ما نسخته

الحمد لله المعبود في أرضه وسمائه والمجيب دعاء من يدعوه بأسمائه المنفرد بالقدرة القاهرة المتوحد بالقوة الظاهرة وهو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة هدى العباد بالإيمان إلى سبيل الرشاد ووفقهم في الطاعات لما هو أنفع زاد في المعاد وتفرد بعلم الغيوب فعلم

من كل عبد إضماره كما علم تصريحه يسبح له من في السماوات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه الذي شرف دين الإسلام وعظمه وقضى بالعادة الأبدية لمن انتحاه وتيممه وفضله على كل شرع سبقه وعلى كل دين تقدمه فنصره وخذلها وأشاد به وأخملها وورفعه ووضعها ووطده وضعضعها وأبى أن يقبل دينا سواه من الأولين والآخرين فقال تعالى وهو أصدق القائلين ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين

وشهد به لنفسه وأشهد به ملائكته وأولي العلم الذين هم خلاصة الأنام فقال تعالى شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم إن الدين عند الله الإسلام

ولما ارتضاه لعباده وأتم عليهم به نعمته أكمله لهم وأظهره على الدين كله وأوضحه إيضاحا مبينا فقال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا وفرق به بين أوليائه وأعدائه وبين أهل الهدى والضلال وأهل البغي والرشاد فقال تعالى فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فإن أسلموا فقد

اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد

وأمر تعالى بالثبات عليه إلى الممات فقال وبقوله يهتدي المؤمنون يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون

وهو وصية إمام الحنفاء لبنيه وإسرائيل من بعده كما قال تعالى ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلها واحدا ونحن له مسلمون

وأشهد عليه الحواريون عبد الله ورسوله وكلمته عيسى بن مريم وهو الشاهد الأمين قال تعالى فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون

وأمر تعالى رسوله أن يدعو أهل الكتاب إليه ويشهد من تولى منهم بأنه عليه فقال تعالى وقوله الحق المبين قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا

اشهدوا بأنا مسلمون

وصلى الله على الذي رفعه باصطفائه إلى محله المنيف وبعثه إلى الناس كافة بالدين القيم الحنيف وجعله أفضل من كان وأفضل من يكون وأرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون فكانت نبوته لظهر الكفر قاصمة وشريعته لمن لاذ بها ولجأ إليها من كل شر عاصمة وحججه لمن عاند وكفر خاصمة حتى أذعن المعاندون واعترف الجاحدون وذل المشركون و جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون وأشرق وجه الدهر برسالته ضياء وابتهاجا ودخل الناس بدعوته في دين الله أفواجا وأشرقت على الوجوه شمس الإسلام واتسق قمر الإيمان وولت على أدبارها مهزومة عساكر الشيطان ورضي الله عن أصحابه وخلفائه الذين اتبعوا سنته وابتغوا في القيام بها رضوانه ووقفوا عند شرعه فأعزوا من أعزه وأهانوا من أهانه

أما بعد فإن الله سبحانه ببالغ حكمته وسابغ نعمته شرف دين الإسلام وطهره من الأدناس وجعل أهله خير أمة أخرجت للناس فالإسلام الدين القويم الذي اصطفاه الله من الأديان لنفسه وجعله دين أنبيائه ورسله وملائكة قدسه فارتضاه واختاره وجعل خير عباده وخاصته هم أولياءه وأنصاره يحافظون على حدوده ويثابرون ويدعون

إليه ويذكرون و يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فهم بآيات ربهم يؤمنون وإلى مرضاته يسارعون ولمن خرج عن دينه يجاهدون ولعباده بجهدهم ينصحون وعلى طاعته يثابرون و على صلواتهم يحافظون وعلى ربهم يتوكلون وبالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون

هذا وإن أمة هداها الله إلى دينه القويم وجعلها دون الأمم الجاحدة على صراط مستقيم توفي من الأمم سبعين هم خيرها وأكرمها على رب العالمين حقيقة بأن لا يوالي من الأمم سواها ولا يستعان بمن خان الله خالقه ورازقه وعبد من دونه إلها فكذب رسله وعصى أمره واتبع غير سبيله واتخذ الشيطان وليا من دونه

ومعلوم أن اليهود والنصارى موسومون بغضب الله ولعنته والشرك به والجحد لوحدانيته وقد فرض الله على عباده في جميع صلواتهم أن يسألوه هداية سبيل الذين أنعم عليهم من النبيين

والصديقين والشهداء والصالحين وتجنبهم سبيل الذين أبعدهم من رحمته وطردهم عن جنته فباؤوا بغضبه ولعنته من المغضوب عليهم والضالين

فالأمةالغضبية هم اليهود بنص القرآن وأمة الضلال هم النصارى المثلثة عباد الصلبان وقد أخبر تعالى عن اليهود بأنهم بالذلة والمسكنة والغضب موسومون فقال تعالى ضربت عليهم الذلة أين ما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس وباؤوا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون

الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون

وأخبر بأنهم وباؤوا بغضب على غضب وذلك جزاء المفترين فقال بئس ما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباؤوا بغضب على غضب و للكافرين عذاب مهين

وأخبر سبحانه أنه لعنهم ولا أصدق من الله قيلا فقال يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا

وحكم سبحانه بينهم وبين المسلمين حكما ترتضيه العقول ويتلقاه كل منصف بالإذعان والقبول فقال قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل

وأخبر على ما أحل بهم من العقوبة التي صاروا بها مثلا في العالمين فقال تعالى فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون

عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين

ثم حكم عليهم حكما مستمرا في الذراري والأعقاب على مر السنين والأحقاب فقال وإذ

تأذن ربك ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب إن ربك لسريع العقاب فكان هذا العذاب في الدنيا ببعض الاستحقاق ولعذاب الآخرة أشق وما لهم من الله من واق

فهم أنجس الناس قلوبا وأخبثهم طوية وأردؤهم سجية وأولاهم بالعذاب الأليم أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم

فهم أمة الخيانة لله ورسوله ودينه وكتابه وعباده المؤمنين ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين

وأخبر عن سوء ما يستمعون ويقولون وخبث ما يأكلون ويجمعون فقال تعالى سماعون للكذب أكالون للسحت فإن

جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين

وأخبر تعالى أنه لعنهم على ألسنة أنبيائه ورسله بما كانوا يكسبون فقال لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داوود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون

وقطع الموالاة بين اليهود والنصارى وبين المؤمنين وأخبر أنه من تولاهم فإنه منهم في حكمه المبين فقال تعالى وهو أصدق القائلين يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين

وأخبر عن حال متوليهم بما في قلبه من المرض المؤدي إلى فساد العقل والدين فقال فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين

ثم أخبر عن حبوط أعمال متوليهم ليكون المؤمن لذلك من الحذرين فقال تعالى ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين

ونهى المؤمنين عن اتخاذ أعدائه أولياء وقد كفروا بالحق الذي جاءهم من ربهم وأنهم لا يمتنعون من سوء ينالونهم به بأيديهم وألسنتهم إذا قدروا عليه فقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق إلى قوله إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون

وجعل سبحانه لعباده المسلمين أسوة حسنة في إمام الحنفاء ومن معه من المؤمنين إذ تبرأوا ممن ليس على دينهم امتثالا لأمر الله وإيثارا لمرضاته وما عنده فقال تعالى قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برءآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده

وتبرأ سبحانه ممن اتخذ الكفار أولياء من دون المؤمنين وحذره نفسه أشد

التحذير فقال لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير

فمن ضروب الطاعات إهانتهم في الدنيا قبل الآخرة التي هم إليها صائرون ومن حقوق الله تعالى الواجبة أخذ جزية رؤوسهم التي يعطونها عن يد وهم صاغرون

ومن الأحكام الدينية أن تعم جميع الذمة إلا من لا تجب عليه باستخراجها وأن يعتمد في ذلك على سلوك سبيل السنة المحمدية ومنهاجها وألا يسامح بها أحد منهم ولو كان في قومه عظيما وألا يقبل إرساله بها ولو كان فيهم زعيما وألا يحيل بها على أحد من المسلمين ولا يوكل في إخراجها عنه أحدا من الموحدين وأن تؤخذ منه على وجه الذلة والصغار إعزازا للإسلام وأهله وإذلالا لطائفة الكفار وأن تستوفى من جميعهم حق الاستيفاء

وأهل خيبر وغيرهم في ذلك على السواء

وأما ما ادعاه الخيابرة من وضع الجزية عنهم بعهد من رسول الله فإن ذلك زور وبهتان وكذب ظاهر يعرفه أهل العلم والإيمان لفقه القوم البهت وزوروه ووضعوه من تلقاء أنفسهم وتمموه وظنوا أن ذلك يخفى على الناقدين أو يروج على علماء المسلمين ويأبى الله إلا أن يكشف حال المبطلين وإفك المفترين

وقد تظاهرت السنن وصح الخبر بأن خيبر فتحت عنوة وأوجف عليها رسول الله والمسلمون

الخيل والركاب فعزم رسول الله على إجلائهم عنها كما أجلى إخوانهم من أهل الكتاب فلما ذكروا أنهم أعرف بسقي نخلها ومصالح أرضها أقرهم فيها كالأجراء وجعل لهم نصف الانتفاع وكان ذلك شرطا مبينا وقال نقركم فيها ما شئنا

فأقر بذلك الخيابرة صاغرين وأقاموا على هذا الشرط في الأرض عاملين ولم يكن للقوم من الذمام والحرمة ما يوجب إسقاط الجزية عنهم دون من عداهم من أهل الذمة كيف وفي الكتاب المشحون بالكذب والمين شهادة سعد بن معاذ وكان قد توفي قبل ذلك بأكثر من سنتين وشهادة معاوية بن أبي سفيان وإنما أسلم عام الفتح بعد خيبر سنة ثمان وفي الكتاب المكذوب أنه أسقط عنهم الكلف والسخر ولم يكن على زمانه شيء من ذلك ولا على زمان خلفائه الذين ساروا في الناس أحسن السير ولما اتسعت رقعة الإسلام ودخل فيه الخاص والعام وكان في المسلمين من يقوم بعمل الأرض وسقي النخيل أجلى عمر ابن الخطاب رضي الله عنه اليهود من خيبر ممتثلا أمر رسول الله أخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب وقال

لئن بقيت لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع فيها إلا مسلما

96 -

فصل ما يلزموا به من اللباس وما شابه ذلك من أجل تمييزهم عن المسلمين

وأما الغيار فلم يلزموا به في عهد النبي وإنما اتبع فيه أمر عمر رضي الله عنه وكان بدء أمره أن خالد بن عرفطة أمير الكوفة جاءت إليه امرأة نصرانية وأسلمت فذكرت أن زوجها يضربها على النصرانية وأقامت على ذلك بينة فضربه خالد وحلقه وفرق بينه وبينها فشكاه

النصراني إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأشخصه وسأله عن ذلك فقص عليه القصة فقال الحكم ما حكمت به وكتب إلى الأمصار أن يجزوا نواصيهم ولا يلبسوا لبسة المسلمين حتى يعرفوا من بينهم

وكيف يجوز أن يستعان بهم على شيء أو يؤتمنوا على أمر من أمور المسلمين وقد سموا رسول الله في الذراع

ولما حضرته الوفاة قال ما زالت أكلة خيبر تعاودني وهذا أوان انقطاع أبهري

وقد رأى أمير المؤمنين لقيامه بما استحفظ من أمور الديانة وحفظ نظامها ولانتصابه لمصالح أمة جعله الله رأسها وإمامها ولرعاية ما يتميز به المسلمون على من سواهم ولجعل الكفار يعرفون بسيماهم أن يعتمد كل من اليهود والنصارى ما يصيرون به مستذلين ممتهنين لأن الله تبارك وتعالى يقول ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فلتستأد جزية رؤوسهم أجمع من غير استثناء من حزب المشركين لأحد ولينبه في استخراجها والحوطة عليها إلى أبعد غاية وأمد وليفرق بين المسلمين وبينهم في الشبه والزي ليتميز ذوو الهداية والرشد من ذوي الضلالة والبغي وليوسموا بالغيار وشد الزنار وإزالة ما على المسلمين من تشبههم بهم من العار

وليؤمروا بأن يغيروا من أسمائهم ما يختص به أهل الإيمان كمحمد وأحمد وأبي بكر وعمر وعلي وعثمان وكذلك الكنى المختصة بالمسلمين كأبي علي وأبي الحسن وأبي عبدالله وأبي الحسين فلتغير هذه الأسماء بما يليق بهم ويصلح لهم ولينسخ بالثاني المستجد السالف الأول وليقرر بالتعويض عنه على ما ليس فيه متأول ولولا أنهم لم يتقدم إليهم في ذلك بنهي ولا تحذير لنالهم مالا طاقة لهم به من النكال والتدمير

فليحذروا التعرض لهذا العقاب الأليم والعذاب الوبيل وليكن الغيار وشد الزنار مما يؤمرون به بالحضرة وبالأعمال بالديار المصرية والأقاصي من صبغ أبوابهم وعمائمهم باللون الأغبر الرصاصي وليؤخذ كل منهم بأن يكون زناره فوق ثيابه وليحذر غاية الحذر أن يرى منصرفا إلا به وليمنع لابسه أن يستره بردائه وليحذر الراكب منهم أن يخفيه بالجلوس عليه لإخفائه ولا يمكنوا من ركوب شيء من أجناس الخيل والبغال ولا سلوك مدافن المسلمين ولا مقابرهم في نهار ولا ليل ولا يفسح لأحد منهم في المراكب المحلاة ولتكن توابيت موتاهم مشدودة بحبال الليف مكشوفة غير مغشاة وليمنعوا من تعلية دورهم على دور من جاورهم من المسلمين

وجملة الأمر أن ينتهي فيهم إلى قوله عز وجل إن الذين يحادون الله ورسوله أولئك في الأذلين

- 97

فصل في سياق الآيات الدالة على غش أهل الذمة للمسلمين وعداوتهم وخيانتهم وتمنيهم السوء لهم ومعاداة الرب تعالى لمن أعزهم أو والاهم أو ولاهم أمور المسلمين

قال تعالى ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم

وقال تعالى ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم

وقال تعالى لرسوله ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير

وقال تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير

وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي

صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون

وقال تعالى ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا

وقال تعالى ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا

وقال تعالى مبشرا لمن والاهم بالعذاب الأليم بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعا

وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا

وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا

على ما أسروا في أنفسهم نادمين ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين

وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بأنهم قوم لا يعقلون

وقال تعالى ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون

وقال تعالى كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرهم فاسقون اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله إنهم ساء ما كانوا يعملون لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون

وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على

الإيمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم

الظالمون

وقال تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم

وقال تعالى ألم تر إلى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون أعد الله لهم عذابا شديدا إنهم ساء ما كانوا يعملون

وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول إلى قوله قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برءآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده

وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور

وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس

وقال تعالى ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله وإذا لقوكم قالوا آمنا

وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم إن الله عليم بذات الصدور إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا إن الله بما يعملون محيط

وقد أخبر سبحانه عن أهل الكتاب أنهم يعتقدون أنهم ليس عليهم إثم ولا خطيئة في خيانة المسلمين وأخذ أموالهم فقال تعالى ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون

والآيات في هذا كثيرة وفي بعض هذا كفاية

98 -

فصل حكم تولية أهل الذمة بعض شؤون البلاد الإسلامية

ولما كانت التولية شقيقة الولاية كانت توليتهم نوعا من توليهم وقد حكم تعالى بأن من تولاهم فإنه منهم ولا يتم الإيمان إلا بالبراءة منهم والولاية تنافي البراءة فلا تجتمع البراءة والولاية أبدا والولاية إعزاز فلا تجتمع هي وإذلال الكفر أبدا والولاية صلة فلا تجامع معاداة الكافر أبدا

99 -

فصل الملك الصالح وأهل الذمة

ولو علم ملوك الإسلام بخيانة النصارى الكتاب ومكاتبتهم الفرنج أعداء الإسلام وتمنيهم أن يستأصلوا الإسلام وأهله وسعيهم في ذلك بجهد الإمكان لثناهم ذلك عن تقريبهم

وتقليدهم الأعمال

وهذا الملك الصالح كان في دولته نصراني يسمى محاضر الدولة أبا الفضائل بن دخان ولم يكن في المباشرين أمكن منه

وكان المذكور قذاة في عين الإسلام وبثرة في وجه الدين ومثالبه في الصحف مسطورة ومخازيه مخلدة مذكورة حتى بلغ من أمره أنه

وقع لرجل نصراني أسلم برده إلى دين النصرانية وخروجه من الملة الإسلامية ولم يزل يكاتب الفرنج بأخبار المسلمين وأعمالهم وأمر الدولة وتفاصيل أحوالها

وكان مجلسه معمورا برسل الفرنج والنصارى وهم مكرمون لديه وحوائجهم مقضية عنده ويحمل لهم الأدرار والضيافات وأكابر المسلمين محجوبون على الباب لا يؤذن لهم وإذا دخلوا لم ينصفوا في التحية ولا في الكلام

فاجتمع به بعض أكابر الكتاب فلامه على ذلك وحذره من سوء عاقبة صنعه فلم يزده ذلك إلا تمردا فلم يمض على ذلك إلا يسير حتى اجتمع في مجلس الصالح أكابر الناس من الكتاب والقضاة والعلماء فسأل السلطان بعض الجماعة عن أمر أفضى به إلى ذكر مخازي النصارى فبسط لسانه في ذلك وذكر بعض ما هم عليه من الأفعال والأخلاق وقال من جملة كلامه إن النصارى لا يعرفون الحساب ولا يدرونه على الحقيقة لأنهم يجعلون الواحد ثلاثة والثلاثة واحدا والله تعالى يقول لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة

وأول أمانتهم وعقد دينهم بسم الأب والابن وروح القدس إله واحد فأخذ هذا المعنى بعض الشعراء وقال في قصيدة له

كيف يدري الحساب من جعل الوا ... حد رب الورى تعالى ثلاثة

ثم قال كيف تأمن أن يفعل في معاملة السلطان كما فعل في أصل اعتقاده ويكون مع هذا أكثر النصارى أمانة ؟ وكلما استخرج ثلاثة دنانير دفع إلى السلطان دينارا وأخذ لنفسه اثنين ولا سيما وهو يعتقد ذلك قربة وديانة ؟

وانصرف القوم واتفق أن كبت بالنصراني بطنته وظهرت خيانته فأريق دمه وسلط على وجوده عدمه وفيه يقول عمارة اليمني

قل لابن دخان إذا جئته ... ووجهه يندى من القرقف

لم تكفك الدنيا ولو أنها ... أضعاف ما في سورة الزخرف

فاصفع قفا الذل ولو أنه ... بين قفا القسيس والأسقف

ملكك الدهر سباب الورى ... فاحلق لحاهم آمنا وانتف

خلا لك الديوان من ناظر ... مستيقظ العزم ومن مشرف

فاكسب وحصل وادخر واكتنز ... واسرق وخن وابطش ولا تضعف

وابك وقل ما صلح لي درهم ... فرد وصلب وابتهل واحلف

واغتنم الفرصة من قبل أن ... تقضي على الإنجيل والمصحف

- 100

فصل في أحكام ذبائحهم

قال تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم

ولم يختلف السلف أن المراد بذلك الذبائح

قال البخاري قال ابن عباس طعامهم ذبائحهم

وكذلك قال ابن مسعود ومجاهد وإبراهيم وقتادة والحسن وغيرهم

وقال أحمد بن الحسن الترمذي سألت أبا عبدالله عن ذبائح أهل الكتاب فقال لا بأس بها

فقلت إلى أي شيء تذهب فيه ؟ قال حديث عبدالله بن مغفل يوم فتح خيبر ولي جراب

من شحم الحديث

قال إسحاق أجاد

وقال حنبل سمعت أبا عبدالله يقول تؤكل ذبيحة اليهودي

والنصراني

وقال إسحاق بن منصور قال أبو عبدالله لا بأس أن يذبح أهل الكتاب للمسلمين غير

النسيكة

وقال حنبل سمعت أبا عبدالله قال لا بأس بذبيحة أهل الكتاب إذا أهلوا لله وسموا عليه قال تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله

عليه والمسلم في قلبه اسم الله وما أهل لغير الله به مما ذبحوا لكنائسهم وأعيادهم يجتنب ذلك وأهل الكتاب يسمون على ذبائحهم أحب إلي

وقال مهنا بن يحيى سألت أبا عبدالله عن ذبائح السامرة قال تؤكل هم من أهل الكتاب

وقال عبدالله بن أحمد قال أبي لا بأس بذبائح أهل الحرب إذا كانوا من أهل الكتاب

وقال ابن المنذر أجمع على هذا كل من يحفظ عنه من أهل العلم

وتفردت الشيعة دون الأمة بتحريم ذبائحهم واحتجوا بأن

الذكاة الشرعية لم تدركها وبأنه إجماع أهل البيت وبأن التسمية شرط في الحل ولا يعلم أنهم يسمون وخبرهم لا يقبل وبأنهم لو سموا لم يسموا الله في الحقيقة لأنهم غير عارفين بالله

قالوا والآية مخصوصة بما سوى الذبائح لما ذكرنا من الدليل

وهذا القول مخالف للكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم فلا يلتفت إليه

وأما احتجاجهم بأن الذكاة الشرعية لم تدركها فإن أرادوا بالذكاة الشرعية ما أباح الله

ورسوله الأكل بها فهذه ذكاة شرعية وإن أريد بها ذكاة المسلم لم يلزم من نفيها نفي الحل ويصير الدليل هكذا لأن ذكاة المسلم لم تدركها فغيروا العبارة وقالوا لم تدركها الذكاة الشرعية

وأما قولهم إنه إجماع أهل البيت فكذب على أهل البيت

وللشيعة طريقة معروفة يقولون لكل ما تفردوا به عن جماعة المسلمين هذا إجماع أهل البيت وهذا عبدالله بن عباس عالم أهل البت يقول كلوا من ذبائح بني تغلب وتزوجوا من نسائهم فإن الله يقول في كتابه ومن يتولهم منكم فإنه منهم فلو لم يكونوا منهم إلا

بالولاية لكانوا منهم

قال سليمان بن حرب ثنا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن عكرمة عنه

وإنما دخلت عليهم الشبهة من جهة أن عليا رضي الله عنه كان يكره ذبائح نصارى بني تغلب

قال محمد بن موسى قلت لأبي عبدالله نصارى بني تغلب تؤكل ذبائحهم ؟ فقال فيما أحسب هذا عن علي لا تؤكل ذبائحهم بإسناد صحيح

وقال إسحاق بن منصور سألت أحمد عن ذبائح نصارى بني تغلب فقال ما أثبته عن علي

وهذه مسألة تنازع فيها السلف والخلف وفيها عن أحمد روايتان

وقال الأثرم قلت لأحمد ذبائح نصارى العرب ما ترى فيها ؟ بني تغلب وغيرهم من العرب فقال أما علي فكرهها وقال إنهم لم يتمسكوا من دينهم إلا بشرب الخمر وابن عباس رخص فيها وقد تقدمت المسألة

وأما قولهم أن التسمية شرط في الحل فلعمر الله إنها لشرط بكتاب الله وسنة رسوله وأهل الكتاب وغيرهم فيها سواء فلا يؤكل متروك التسمية سواء ذبحه مسلم أو كتابي لبضعة عشر دليلا مذكورة في غير هذا الموضع

وأما قولهم إنه لا يعلم هل سمي أم لا فهذا لا يدل على التحريم لأن الشرط متى شق العلم به وكان فيه أعظم الحرج سقط اعتبار العلم به كذبيحة المسلم فإن التسمية شرط فيها ولا يعتبر العلم بذلك وقد ثبت عن النبي أنه قيل له إن ناسا يأتوننا باللحم لا ندري أسموا الله أم لا فقال سموا أنتم وكلوا

وقولهم إن قوله غير مقبول لو صح ذلك لم يجز بيعه ولا شراؤه ولا معاملته ولا أكل طعامه لأنه إنما يستند إلى قوله فيه

وقولهم إنهم لا يسمون الله لأنهم غير عارفين به حجة في غاية الفساد فإنهم يعرفون أنه

خالقهم ورازقهم ومحييهم ومميتهم وإن جهلوا بعض صفاته أو أكثرها فالمعرفة التامة ليست بشرط لتعذرها وأصل المعرفة معهم

وأما تخصيص الآية بما عدا الذبائح فمخالف لإجماع الصحابة ومن بعدهم وللسنة الصحيحة الصريحة ومستلزم لحملها على ما لا فائدة فيه فإن الفاكهة والحبوب ونحوها لا تسمى من طعامهم بخلاف ذبائحهم ففهم أصحاب رسول الله وجماعة المسلمين بعدهم أولى من فهم الرافضة وبالله التوفيق

101 -

فصل لا فرق بين المعاهد والحربي في أحكام الذبائح

إذا ثبت هذا فلا فرق بين الحربي والمعاهد لدخولهم جميعا في أهل الكتاب

وأما نصارى بني تغلب ففيهم روايتان وهما قولان للصحابة رضي الله عنهم

102 -

فصل مسائل في أحكام ذبائحهم

وههنا خمس مسائل

إحداها ما تركوا التسمية عليه

الثانية ما سموا عليه غير الله

الثالثة ما ذبحوه غير معتقدين حله وهو حلال عندنا

الرابعة ما ذبحوه معتقدين حله هل يحرم علينا منه الشحوم التي يعتقدون تحريمها ؟

الخامسة ما ذبحوه فخرج لاصق الرئة ويسمونه الطريفا هل يحرم علينا أم لا ؟ ونحن نذكر هذه المسائل واختلاف الناس فيها ومأخذها بعون الله وتوفيقه

فأما المسألة الأولى فمن أباح متروك التسمية إذا ذبحه المسلم اختلفوا هل يباح إذا ذبحه الكتابي ؟ فقالت طائفة يباح لأن التسمية إذا لم تكن شرطا في ذبيحة المسلم لم تكن شرطا في ذبيحة الكتابي

وقالت طائفةلا يباح وإن أبيح من المسلم وفرقوا بينهما بأن اسم الله في قلب المسلم وإن ترك ذكره بلسانه وهذا مقتضى المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو ظاهر نص أحمد فإن أحمد قال في رواية حنبل لا بأس بذبيحة أهل الكتاب إذا أهلوا بها لله وسموا عليها قال تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والمسلم في قلبه اسم الله فقد خرج بالفرق كما ترى

ومن حرم متروك التسمية من المسلم فلهم قولان في متروكها من الكتابي

أحدهما أنه يباح وهذا مروي عن عطاء ومجاهد ومكحول

والثاني أنه يحرم كما يحرم من المسلم وهذا قول إسحاق وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم

103 -

فصل

المسألة الثانية إذا ذكروا اسم غير الله على ذبيحتهم كالزهرة والمسيح وغيرهما فهل يلحق بمتروك التسمية فيكون حكمه حكمه أو يحرم قطعا وإن أبيح متروك التسمية ؟ فيه روايتان منصوصتان عن أحمد أصحهما تحريمه . 3قال الميموني سألت أبا عبدالله عمن يذبح من أهل الكتاب ولم يسم ؟ فقال إن كان مما يذبحون لكنائسهم يدعون التسمية فيه على عمد إنما يذبح للمسيح فقد كرهه ابن عمر إلا أن أبا الدرداء يتأول أن طعامهم حل وأكثر ما رأيت منه الكراهية لأكل ما ذبح لكنائسهم

وقال الميموني أيضا سألت أبا عبدالله عن ذبيحة المرأة من أهل

الكتاب ولم تسم قال إن كانت ناسية فلا بأس وإن كان مما يذبحون لكنائسهم قد يدعون التسمية على عمد

وقال في رواية ابنه عبدالله ما ذبح للزهرة فلا يعجبني أكله قيل له أحرام أكله ؟ قال لا أقول حرام ولكن لا يعجبني

وقال في رواية حنبل يجتنب ما ذبح لكنائسهم وأعيادهم

وقال أبو البركات في محرره وإن ذكروا عليه اسم غير الله ففيه روايتان منصوصتان أصحهما عندي تحريمه

وقال الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأصحابه لا تؤكل ذبائحهم التي

سموا عليها اسم المسيح

قال القاضي إسماعيل في أحكام القرآن وكأن أهل الكتاب خصوا بإباحة ذبيحتهم حتى كأنها قد أهل بها لله مع الكفر الذي هم عليه فخرج ما أهل به لغير الله إذ كانوا قد أهلوا بها وأشركوا مع الله تعالى

ولهذا الوضع فيما أحسب اختلف الناس فيما ذبح النصارى لأعيادهم أو ذبحوا باسم المسيح فكرهه قوم لأنهم أخلصوا الكفر عند تلك الذبيحة فصارت مما أهل به لغير الله ورخص في ذلك قوم على الأصل الذي أبيح من ذبائحهم

فأما من بلغنا عنه الرخصة في ذلك فحدثنا علي بن عبدالله ثنا عبدالرحمن بن مهدي ثنا معاوية بن صالح عن أبي الزاهرية عن عمير بن الأسود السكوني قال أتيت أهلي فإذا كتف شاة مطبوخة قلت من أين هذا ؟ قالوا جيراننا من النصارى ذبحوا كبشا لكنيسة جرجس قلدوه عمامة وتلقوا دمه في طست ثم طبخوا وأهدوا إلينا وإلى جيراننا قال قلت ارفعوا هذا ثم هبطت إلى أبي الدرداء فسألته وذكرت ذلك له فقال اللهم غفرا هم أهل الكتاب طعامهم لنا حل وطعامنا لهم حل

ثنا علي ثنا زيد بن الحباب أخبرني معاوية بن صالح حدثني أبو الحكم التجيبي حدثني جرير بن عتبة أو عتبة بن جرير قال سألت عبادة بن الصامت عن ذبائح النصارى لموتاهم قال لا باس به

ثنا علي ثنا الوليد بن مسلم قال سمعت الأوزاعي عن مكحول فيما ذبحت النصارى لأعياد كذا قال كله قد علم الله ما يقولون وأحل ذبائحهم

وثنا علي ثنا الوليد بن مسلم قال سمعت عبدالرحمن بن يزيد بن جابر يقول سمعت القاسم بن مخيمرة قال كلها ولو سمعته يقول على اسم جرجس لأكلتها

حدثنا علي ثنا الوليد بن مسلم ثنا أبو بكر بن عبدالله بن أبي مريم عن عبدالرحمن ابن جبير بن نفير عن أبيه قال كلها

وبه إلى أبي بكر عن حبيب بن عبيد أن العرباض بن سارية قال كله

ثنا سليمان بن حرب ثنا عبدالعزيز بن مسلم عن عبدالملك عن عطاء في النصراني يذبح ويذكر اسم المسيح قال كله قد أحل الله ذبائحهم وقد علم ما يقولون

وذكر عن عطاء أيضا أنه سئل عن النصراني يذبح ويقول باسم المسيح فقال كل

وقال إبراهيم في الذمي يذبح ويقول باسم المسيح فقال إذا توارى عنك فكل

وقال عبدالله بن وهب حدثني حيوة بن شريح عن عقبة بن مسلم التجيبي وقيس بن رافع الأشجعي أنهما قالا حل لنا ما يذبح لعيد الكنائس وما أهدي من خبز أو لحم وإنما هو طعام أهل الكتاب

قال حيوة فقلت أرأيت قول الله وما أهل لغير الله به فقال

إنما ذلك المجوس وأهل الأوثان والمشركون

وقال أيوب بن نجيح سألت الشعبي عن ذبائح نصارى العرب فقلت منهم من يذكر الله ومنهم من يذكر المسيح فقال كل وأطعمني

قال القاضي إسماعيل وأما من بلغنا عنه أنه كره ذلك فحدثنا محمد بن أبي بكر ثنا ابن مهدي عن قيس عن عطاء بن السائب عن زاذان عن علي قال إذا سمعت النصراني يقول باسم المسيح فلا تأكل وإذا لم

تسمع فكل فقد أحلت لنا ذبائحهم

حدثنا علي ثنا جرير عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه أن امرأة سألت عائشة فقالت إن لنا أظئارا من العجم لا يزالون يكون لهم عيد فيهدون لنا فيه أفنأكل منه فقالت أما ما ذبح لذلك اليوم فلا تأكلوا منه ولكن كلوا من أشجارهم

حدثنا علي ثنا عبدالرحمن بن مهدي عن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر قال ما ذبح للكنيسة فلا تأكله

وقال حماد كل مالم تسمعهم أهلوا به لغير الله

وكرهه مجاهد وطاوس وكرهه ميمون بن مهران

وقال القاضي إسماعيل وكان مالك يكره ذلك من غير أن يوجب فيه تحريما

قال المبيحون هذا من طعامهم وقد أباح الله لنا طعامهم من غير تخصيص وقد علم سبحانه أنهم يسمون غير اسمه

قال المحرمون قد صرح القرآن بتحريم ما أهل به لغير الله وهذا عام في ذبيحة الوثني والكتابي إذا أهل بها لغير الله وإباحة ذبائحهم وإن كانت مطلقة لكنها مقيدة بما لم يهلوا به لغيره فلا يجوز تعطيل المقيد وإلغاؤه بل يحمل المطلق على المقيد

قال الآخرون بل هذا من باب العام والخاص فأما ما أهل به لغير الله فعام في الكتابي وغيره خص منه ذبيحة الكتابي فبقيت الآية على عمومها في غيره

قال الآخرون بل قوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم عام فيما أهلوا به لله وما أهلوا به لغيره خص منه ما أهل به لغيره فبقي اللفظ على عمومه فيما عداه قالوا وهذا أولى لوجوه

أحدها أنه قد نص سبحانه على تحريم ما لم يذكر عليه اسمه ونهى عن أكله وأخبر أنه فسق وهذا تنبيه على أن ما ذكر عليه اسم غيره أشد تحريما وأولى بأن يكون فسقا

الثاني أن قوله وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم قد خص بالإجماع وأما ما أهل به لغير الله فلم يخص بالإجماع فكان الأخذ بالعموم الذي لم يجمع على تخصيصه أولى من العموم الذي قد أجمع على تخصيصه

الثالث أن الله سبحانه قال إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فحصر التحريم في هذه الأربعة فإنها محرمة في كل ملة لا تباح بحال إلا عند الضرورة وبدأ بالأخف تحريما ثم بما هو أشد منه فإن تحريم الميتة دون تحريم الدم فإنه أخبث منها ولحم الخنزير أخبث منها وما أهل به لغير الله أخبث الأربعة

ونظير هذا قوله قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله مالا تعلمون فبدأبالأسهل تحريما ثم ما

هو أشد منه إلى أن ختم بأغلظ المحرمات وهو القول عليه بلا علم فما أهل به لغير الله

في الدرجة الرابعة من المحرمات

الرابع أن ما أهل به لغير الله لا يجوز أن تأتي شريعة بإباحته أصلا فإنه بمنزلة عبادة غير الله وكل ملة لا بد فيها من صلاة ونسك ولم يشرع الله على لسان رسول من رسله أن يصلي لغيره ولا ينسك لغيره قال تعالى قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت

الخامس أن ما أهل به لغير الله تحريمه من باب تحريم الشرك وتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير من باب تحريم الخبائث والمعاصي

السادس أنه إذا خص من طعام الذين أوتوا الكتاب ما يستحلونه من الميتة والدم ولحم الخنزير فلأن يخص منه ما يستحلونه مما أهل به لغير الله أولى وأحرى

السابع أنه ليس المراد من طعامهم ما يستحلونه وإن كان محرما عليهم فهذا لا يمكن القول به بل المراد به ما أباحه الله لهم فلا يحرم علينا أكله فإن الخنزير من طعامهم الذي يستحلونه ولا يباح لنا وتحريم ما أهل به لغير الله عليهم أعظم من تحريم الخنزير وسر المسألة أن طعامهم ما أبيح لهم لا ما يستحلونه مما حرم عليهم

الثامن أن باب الذبائح على التحريم إلا ما أباحه الله ورسوله فلو

قدر تعارض دليلي الحظر والإباحة لكان العمل بدليل الحظر أولى لثلاثة أوجه

أحدها تأيده بالأصل الحاظر

الثاني أنه أحوط

الثالث أن الدليلين إذا تعارضا تساقطا ورجع إلى أصل التحريم

- 104

فصل

المسألة الثالثة إذا ذبحوا ما يعتقدون تحريمه كالإبل والنعام والبط وكل ما ليس بمشقوق الأصابع هل يحرم على المسلم

اختلف فيه فأباحه الشافعي وأبو حنيفة وأحمد في ظاهر مذهبه وهو قول جمهور أصحابه

وحكى ابن أبي موسى في الإرشاد أنه لا يباح ما ذكاه اليهود من الإبل

ووجه هذا أنه ليس من طعام المذكي ولأنه ذبح لا يعتقد الذابح حله فهو كذبيحة المحرم

ولأن لاعتقاد الذابح أثرا في حل الذبيحة وتحريمها

ولهذا لو ذبح المسلم ما يعتقد أنه لا يحل له ذبحه كالمغصوب كان حراما فالقصد يؤثر في التذكية كما يؤثر في العبادة وهذا مذهب مالك واحتج أصحابه على ذلك بقوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ولما كانت حراما عليهم لم تكن تذكيتهم لها ذكاة كما لا يكون ذبح الخنزير لنا ذكاة

وهذا الدليل مبني على ثلاث مقدمات

إحداها أن ذلك حرام عليهم وهذه المقدمة ثابتة بنص القرآن

الثانية أن ذلك التحريم باق لم يزل

الثالثة أنهم إذا ذبحوا ما يعتقدون تحريمه لم تؤثر الذكاة في حله

فأما الأولى فهي ثابتة بالنص

وأما الثانية فالدليل عليها سبب التحريم باق وهو العدوان قال تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم

وإنا لصادقون وبغيهم لم يزل بمبعث النبي بل زاد البغي منهم فالتحريم تغلظ بتغلظ البغي يوضحه أن رفع ذلك التحريم إنما هو رحمة في حق من اتبع الرسول فإن الله وضع عن أتباعه الآصار والأغلال التي كانت عليهم قبل مبعثه ولم

يضعها عمن كفر به قال تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون

وأما المقدمة الثالثة وهي أنهم إذا ذبحوا ما يعتقدون تحريمه لم يؤثر ذلك في الحل فقد تقدم تقريرها

105 -

فصل

المسألة الرابعة إذا ذبحوا ما يعتقدون حله فهل تحرم علينا الشحوم المحرمة عليهم هذا مما اختلف فيه

قال عبدالله بن أحمد سألت أبي عن الشحوم تحرم على اليهود فقال وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون قال والقرآن يقول حرمنا وقال في آية أخرى بعد سورة المائدة وعلى الذين هادوا حرمنا يعني نزل بعد اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين

أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم قلت فيحل لمسلم أن يطعم يهوديا شحما قال لا لأنه محرم عليه

وقال مهنا حدثني أحمد عن الزبيري عن مالك في اليهودي يذبح الشاة قال لا يأكل من شحمها قال أحمد هذا مذهب دقيق

فاختلف أصحابه في ذلك فذهب ابن حامد وأبو الخطاب وجماعة إلى الإباحة وهو قول الشافعي وأبي حنيفة

وذهب القاضي وأبو الحسن التميمي إلى التحريم وصنف فيه التميمي مصنفا رد فيه على من قال بالإباحة واختاره أبو بكر أيضا

وذهب مالك إلى الكراهة وهي عنده مرتبة بين الحظر والإباحة

قال المبيحون القول بالتحريم خلاف القرآن والسنن والمعقول

أما القرآن فإن الله يقول وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم

قالوا وقد اتفقنا على أن المراد بذلك ما ذبحوه لا ما أكلوه لأنهم يأكلون الخنزير والميتة والدم

قالوا وقد جاء القرآن وصح الإجماع بأن دين الإسلام نسخ كل دين كان قبله وأن من التزم ما جاءت به التوراة والإنجيل ولم يتبع القرآن فإنه كافر وقد أبطل الله كل شريعة كانت في

التوراة والإنجيل وسائر الملل وافترض على الجن والإنس شرائع الإسلام فلا حرام إلا ما حرمه الإسلام ولا فرض إلا ما أوجبه الإسلام

وأما السنة فحديث عبدالله بن مغفل الذي رواه البخاري في صحيحه أن جرابا من شحم يوم خيبر دلي من الحصن فأخذه عبدالله بن مغفل وقال والله لا أعطي أحدا منه شيئا فضحك رسول الله وأقره على ذلك

وثبت في الصحيح أن يهودية أهدت لرسول الله شاة فأكل منها ولم يحرم شحم بطنها ولا غيره

قالوا وأما المعقول فمن المحال الباطل أن تقع الذكاة على بعض شحم الشاة دون بعضها

قالوا وقد قال تعالى وطعامكم حل لهم وهذا محض طعامنا

قالوا وقد قال لهم المسيح ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم وقد أحل سبحانه لهم الطيبات على لسان رسوله وهذا من الطيبات

قال ابن حزم ويسألون عن الشحم والجمل أحلال هما اليوم لليهود أم حرام إلى اليوم فإن قالوا بل هما حرام عليهم إلى اليوم كفروا بلا مرية إذ قالوا إن ذلك لم ينسخه الله تعالى وإن قالوا بل هما حلال

لهم صدقوا ولزمهم ترك قولهم الفاسد

قال ونسألهم عن يهودي مستخف بدينه يأكل الشحم ذبح شاة يعتقد حل شحمها هل يحرم علينا الشحم أم لا فإن قلتم يحرم علينا كان محالا فإنه ذكى ما يعتقد حله ونحن نعتقد حله فمن أين جاء التحريم وإن قلتم لا يحرم علينا كانت ذبيحة هذا المستخف بدينه أحسن حالا من ذبيحة المتمسك بدينه وهذا محال

قال ويلزمهم ألا يستحلوا كل ما ذبحه يهودي يوم سبت ولا أكل حيتان صادها يهودي يوم سبت وهذا مما تناقضوا فيه

قال وقد روينا عن عمر بن الخطاب وعلي وابن مسعود وعائشة أم المؤمنين وأبي الدرداء وعبدالله بن يزيد وابن عباس والعرباض بن سارية وأبي أمامة وعبادة بن الصامت وابن عمر رضي الله عنهم إباحة ما ذبحه أهل الكتاب دون اشتراط لما يستحلونه وكذلك عن جمهور التابعين كإبراهيم النخعي وجبير بن نفير وأبي مسلم الخولاني وضمرة بن حبيب والقاسم بن مخيمرة ومكحول وسعيد بن المسيب ومجاهد وعبدالرحمن بن أبي ليلى والحسن وابن سيرين والحارث العكلي وعطاء والشعبي ومحمد

ابن علي بن الحسين وطاوس وعمرو بن الأسود وحماد بن أبي سليمان وغيرهم لم نجد عن أحد منهم هذا القول إلا عن قتادة ثم عن مالك

وعبيدالله بن الحسن وهذا مما خالفوا فيه طائفة من الصحابة لا مخالف لهم وخالفوا فيه جمهور العلماء

قال المحرمون إنما أباح الله سبحانه لنا طعام الذين أوتوا الكتاب والشحوم المحرمة عليهم ليست من طعامهم فلا تكون لنا مباحة والمقدمتان ظاهرتان غنيتان عن التقرير

قالوا ولأنه شحم محرم على ذابحه فكان محرما على غيره بطريق الأولى فإن الذكاة إذا لم تعمل في حله بالنسبة إلى المذكي لم تعمل في حله بالنسبة إلى غيره وهذا كذبح المحرم الصيد فإنه لما كان حراما عليه ولم تفد الذكاة الحل بالنسبة إليه لم تفده بالنسبة إلى الحلال

قالوا وطرد هذا تحريم الجمل إذا ذبحه اليهودي

قالوا وأيضا فللقصد تأثير في حل الذكاة كما تقدم فإذا كان الذابح غير قاصد للتذكية لم تحل ذكاته ولا ريب أنه غير قاصد لتذكية الشحم فإنه يعتقد تحريمه وأنه بمنزلة الميتة

قالوا ولا محذور في تجزء الذكاة فيحل بها بعض المذكى دون بعض فيكون ذكاة بالنسبة إلى ما يعتقد المذكي حله وليس ذكاة بالنسبة إلى ما يعتقد تحريمه فإن ما يأكله يعتقد ذكاته ويقصدها وما لا يأكله لا يعتقد ذكاته ولا يقصدها فصار كالميتة

قالوا والمعتمد في المسألة أن الله سبحانه حرم ذلك عليهم والتحريم باق لم ينسخ إلا عمن التزم الشريعة الإسلامية ويدل على بقاء التحريم وجوه

أحدها أن الله سبحانه أخبر أنه حرمه ولم يخبر بأنه نسخه بعد تحريمه وإنما يزول التحريم

عمن التزم الإسلام

الثاني أنه علل التحريم بالبغي وهو لم يزل بكفرهم بمحمد

الثالث ما في الصحيح عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا أثمانها

وفي المسند عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي

لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها وإن الله لم يحرم على قوم أكل شيء إلا حرم عليهم ثمنه

فلو كان التحريم قد زال عنهم لم يلعنهم على فعل المباح

قالوا ولا يمتنع ورود الشرع بإقرارهم على آصارهم وأغلالهم تغليظا عليهم وقد قال تعالى إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه فأخبر أنه جعل عليهم ولم يخبر بأنه رفعه عنهم وإنما يرفع عمن التزم أحكام الإسلام

وفي بقاء تحريمه عليهم قولان للفقهاء وهما وجهان في مذهب أحمد وعلى أحد القولين يلزمهم به ولا يمكنهم من كسره

وقد نص أحمد على بقاء تحريم الشحوم عليهم فقال في رواية ابنه

عبدالله لا يحل لمسلم أن يطعم يهوديا شحما لأنه محرم عليه

قال أبو بكر عبدالعزيز ويدل على التحريم أن المسلم لما لم تعمل ذكاته فيما حرم عليه فاليهودي أولى

قال فذكاة اليهودي لا تعمل في الشحم كما لا تعمل ذكاة المسلم في الغدة وأذن القلب لنهي النبي

قال وقد نص أحمد على ذلك فقال ابن منصور قلت لأحمد آكل أذن القلب فقال لا تؤكل

وقال عبدالله قلت لأبي الغدة فقال لا تؤكل النبي كرهها

وقد روى الدارقطني من حديث بقية بن الوليد عن أبي المنذر عن عبدالله بن زيد عن أم سلمة أن النبي سألها عن أذن القلب فقالت ألقيتها فقال طابت قدرك وحل أكله

وقال أبو طالب قلت لأحمد حدثوني عن عبدالله بن يحيى بن أبي كثير فقال ثقة ثم قال من حدثك عنه قلت مسدد قال سمع منه باليمامة قلت رواه عن أبيه عن رجل من الأنصار أن النبي نهى عن أذن القلب

قالوا وقد ثبت أن القصد في الذكاة معتبر ولهذا اختلفت باختلاف المذكين وعكسه إزالة النجاسة لما لم يكن القصد فيها معتبرا لم يعتبر باختلاف المزيلين

قالوا وأما حديث عبدالله بن مغفل فجوابه من وجوه

أحدها أنه لم يقل فأخذته فأكلته فلعله أخذه لغير الأكل

الثاني أنه لعله كانت رغبته في الظرف لا في المظروف

الثالث لعله كان مضطرا إلى أكله فلم ينهه عنه

الرابع أنه لعله من ذبيحة مسلم ولا يتعين أن يكون من ذبيحة كتابي وهذا من أفسد الأجوبة فإنه دلي من الحصن والمسلمون محاصروه

الخامس وهو أصح الأجوبة أنه لا يتعين كونه من الشحم المحرم عليهم بل الظاهر أنهم إنما كانوا يأكلون الشحوم المباحة لهم فيجوز لنا أكله كما يجوز لنا أكل ذبائحهم وأطعمتهم والظاهر أنه من شحم الظهر والحوايا وما اختلط بعظم فإنه هو الشحم الذي كانوا يأكلونه

وأما أكل النبي من الشاة التي ذبحتها اليهودية فإنها كانت شاة مشوية والشاة إنما تشوى بعد نزع شحمها وهو إنما أكل من الذراع وليس بحرام

وأما قولكم إنه من المحال أن تقع التذكية على بعض الشاة دون بعض فهذا ليس بمحال عقلا ولا شرعا أن تعمل الذكاة فيما يباح من الشاة دون ما يحرم منها أو يكره والشريعة طافحة من تبعض الأحكام وهو محض الفقه وقد جعل الله سبحانه البنت من الرضاعة بنتا في الحرمة والمحرمة وأجنبية في الميراث والإنفاق

وكذلك بنت الزنى عند جمهور الأمة بنت في تحريم النكاح وليست بنتا في الميراث وكذلك جعل النبي ابن وليدة زمعة أخا لسودة بنت زمعة في الفراش وأجنبيا في النظر لأجل الشبه بعتبة

فلا يستحيل أن تكون الشاة مذكاة بالنسبة إلى اللحم والشحم المباح غير مذكاة بالنسبة إلى الشحم المحرم

وأما استدلالكم بقوله تعالى وطعامكم حل لهم وأن هذه الشحوم من طعامنا فلعمر الله إنها من طعامنا إذا ذكاها المسلم ومن تحل له فأما إذا ذكاها من يعتقد تحريمها فليست في هذه الحال من طعامه ولا من طعامنا

وأما استدلالكم بقول المسيح ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم وبقوله تعالى عن محمد صلى الله عليه وسلم ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث فهذا الإحلال إنما هو لمن آمن بالمسيح وبمحمد نعمة من الله عليه وكرامة له لا لمن أصر على كفره وتكذيبه وإنما هو لمن التزم الشريعة التي جاءت بالحل

وأما سؤال ابن حزم هل الجمل والشحم اليوم حرام عليهم أم حلال لهم فإن قالوا حرام

عليهم كفروا وإن قالوا حلال تركوا قولهم فكلام متهور مقدم على تكفير من لم يكفره الله ورسوله وعلى التكفير بظنه الفاسد ولا يستحق هذا الكلام جوابا لخلوه عن الحجة وهم يقلبون عليه هذا السؤال فيقولون له نحن نسألك هل أحل الله لهم هذه الشحوم مع إقامتهم على كفرهم بمحمد فأباحها لهم وطيبها في هذه الحال أم أبقاهم على ما هم عليه من الآصار والأغلال فإن قلت بل أباحها لهم وطيبها وأحلها مع بقائهم على اليهودية وتكذيب رسوله فهذا كفر وكذب على الله وعلى كتابه وإن قلت أبقاهم على ما هم عليه تركت قولك وصرت إلى قولنا فلا بد لك من واحد من هذين الأمرين وأحسن أحوالك أن تتناقض لتسلم بتناقضك من الكفر

وأما سؤالك عن ذبيحة المستخف بدينه الذي يعتقد حل الشحوم فهذا السؤال جوابه فيه فإنه متى اعتقد حل الشحوم خرج عن اليهودية إما إلى الإسلام وإما إلى الزندقة فإن تحريم الشحوم ثابت بنص التوراة فإن

كذب التوراة وأقام على يهوديته فليس بيهودي ولا تحل ذبيحته وإن آمن بالتوراة واعتقد حل الشحوم لأن شريعة الإسلام أبطلت ما سواها من الشرائع والواجب اتباعها فهذا الاعتقاد حق ولكن لا يبيح له الشحوم المحرمة إلا بالتزام شريعة الإسلام التي رفع الله بها عنهم الآصار والأغلال فإذا لم يلتزم شريعة الإسلام وأقام على اليهودية لم ينفعه اعتقاده دون انقياده شيئا كما لو اعتقد أن محمدا رسول الله ولم ينقد للإسلام ومتابعته

وأما قوله ويلزمهم ألا يأكلوا ما ذبحه يهودي يوم سبت فهذا لا يمنع أن يلتزموه فإنهم إن اعتقدوا تحريم ما ذبحوه يوم السبت كان بمنزلة ما ذبحوه من دواب الظفر وإن لم يعتقدوا

تحريمه كان من طعامهم فكان حلالا ولأصحاب هذا القول في بقاء تحريم السبت عليهم قولان

وأما صيدهم الحيتان يوم السبت فخفي على أبي محمد أن غايتها أن تكون ميتة وميتة السمك حلال ولهذا لا يحرم ما صاده منه المجوسي والوثني في أصح قولي العلماء وهما روايتان عن الإمام أحمد في السمك والجراد فلم يتناقضوا فيه كما زعمت

وأما فتاوى من ذكرت من الصحابة بحل ذبائح أهل الكتاب فنعم لعمر الله لا يعرف عنهم فيها خلاف وليس الكلام فيها والصحابة إنما أفتوا بحل جنس ذبائحهم وأنها تخالف ذبائح المجوس ولم يريدوا بذلك حل ما لا يعتقدونه حلالا من ذبائحهم وأطعمتهم فلا يحفظ عن الصحابة التصريح بهذا ولا هذا وبالله التوفيق

المسألة الخامسة في الطريفا وهو ما لصقت رئته بالجنب هل يحرم علينا لكونهم لا يعتقدون حله أم لا فالجمهور لا يحرمونه وهذا هو الصواب قطعا لأن تحريم هذا إنما علم من جهتهم لا بنص التوراة فلا يقبل قولهم فيه بخلاف تحريم ذي الظفر والشحوم المحرمة وقد ذكرنا في كتاب الهداية سبب هذا التحريم ومن أين نشأ

وأن التوراة لم تحرمه وأنهم غلطوا على التوراة في تحريمه وذكرنا نص التوراة وأنهم حملوه

على غير محمله

وذهب أصحاب مالك إلى تحريمه طردا لهذا الأصل وأنه ليس من طعامهم وهذا ليس بمنصوص عن مالك ولا هو مقتضى أصوله والذابح في هذه الصورة اعتقد حل المذبوح وأنه من طعامه بخلاف ذابح ذي الظفر وتحريم هذا غير ثابت بالنص بخلاف تحريم ذي الظفر فلا يصح إلحاق أحدهما بالآخر والله أعلم

ذكر أحكام معاملتهم

- 106

فصل في البيع والشراء منهم

ثبت عن النبي أنه اشترى من يهودي سلعة إلى الميسرة

وثبت عنه أنه أخذ من يهودي ثلاثين وسقا من شعير ورهنه درعه

وفيه دليل على جواز معاملتهم ورهنهم السلاح وعلى الرهن في الحضر

وثبت عنه أنه زارعهم وساقاهم

وثبت عنه أنه أكل من طعامهم وفي ذلك كله قبول قولهم إن ذلك الشيء ملكهم

قال حنبل سمعت أبا عبدالله في الرجل يجيئه الذمي يشتري منه المتاع فيماكسه مكاسا

شديدا فيبيعه المتاع ثم يجيء بعد ذلك المسلم فيستقصي أيضا في شدة المكاس

فيبيعه أغلى مما يبيع الذمي وربما باع الذمي أغلى قال أرجو ألا يكون به بأس

- 107

فصل في شركتهم ومضاربتهم

قد تقدم أن رسول الله شاركهم في زرع خيبر وثمرها

قال إسحاق بن إبراهيم سمعت أبا عبدالله وسئل عن الرجل يشارك اليهودي والنصراني

قال يشاركهم ولكن يلي هو البيع والشراء وذلك أنهم يأكلون الربا ويستحلون الأموال ثم

قال أبو عبدالله ذلك بأنهم

قالوا ليس علينا في الأميين سبيل

وقال إبراهيم بن هانئ سمعت أبا عبدالله قال في شركة اليهودي والنصراني أكرهه لا

يعجبني إلا أن يكون المسلم الذي يلي البيع والشراء

وقال الأثرم سألت أبا عبدالله عن مشاركة اليهودي والنصراني قال شاركهم ولكن لا يخلو

اليهودي والنصراني بالمال دونه يكون هو يليه لأنه يعمل بالربا

وقال إسحاق بن منصور قيل لأبي عبدالله قيل لسفيان ما ترى في مشاركة النصراني قال

أما ما يغيب عنك فما يعجبني

قال أحمد حسن

وقال عبدالله بن أحمد حدثني عبدالأعلى ثنا حماد بن سلمة قال قال إياس بن معاوية إذا

شارك المسلم اليهودي أو النصراني وكانت الدراهم مع المسلم فهو الذي يتصرف بها في

الشراء والبيع فلا بأس ولا يدفعها إلى اليهودي والنصراني يعملان فيها لأنهما يربيان

قال عبدالله سألت أبي عن ذلك فقال مثل قولإياس

وقال العباس بن محمد الخلال قال أبو عبدالله في المسلم يدفع إلى الذمي مالا يشاركه

قال أما إذا كان هو يلي ذلك فلا إلا أن يكون المسلم يليه

وقال حنبل قال أبو عبدالله ما أحب مخالطته بسبب من الأسباب في الشراء والبيع هذا لفظه

قال الخلال في الجامع يعني المجوسي لأن عصمة بين ذلك

أخبرنا عصمة بن عصام حدثنا حنبل أن أبا عبدالله قال أما المجوسي

فما أحب مخالطته ولا معاملته

قال الخلال وأخبرني عبدالله بن حنبل قال حدثني أبي في موضع آخر قال سألت عمي

قلت له ترى للرجل أن يشارك اليهودي والنصراني قال لا بأس إلا أنه لا تكون المعاملة في البيع والشراء إليه يشرف على ذلك ولا يدعه حتى يعلم معاملته وبيعه فأما المجوسي فلا أحب مخالطته ولا معاملته لأنه يستحل ما لا يستحل هذا

قال حنبل وحدثنا أبو سلمة حدثنا جرير بن حازم قال سئل حماد عن مشاركة المجوسي

قال لا بأس بذلك قيل له فيدفع إليه مالا مضاربة قال لا

قال عبدالله بن حنبل قال عمي لا يشاركه ولا يضاربه

وقال حرب سألت أحمد بن حنبل قلت ما قولك في شركة اليهودي والنصراني فكرهه وقال لا يعجبني إلا أن يكون المسلم هو الذي يلي الشراء والبيع

قال حرب وحدثنا أبو أمية محمد بن إبراهيم حدثنا أبو صالح حدثنا بكير بن عمرو قال قال عطاء نهى رسول الله عن مشاركة اليهودي والنصراني إلا أن يكون الشراء والبيع بيد المسلم

وهذا الحديث على إرساله ضعيف السند

وقال وكيع عن ليث عن مجاهد وعطاء وطاووس أنهم كرهوا شركة النصراني

وقال وكيع عن الفضل بن دلهم عن الحسن لا يشارك يهوديا ولا نصرانيا في شراء ولا بيع

وقال سمعت أبا عبدالله قال لا أحب الرجل أن يشارك المجوسي ولا يعطيه ماله مضاربة ولا اليهودي ولا النصراني ويأخذ منهما

وقال حرب قلت لأحمد رجل يدفع ماله مضاربة إلى الذمي تكرهه قال لا

وقال وكيع عن سفيان عن معمر عن رجل عن الحسن خذ من اليهودي والنصراني ولا تعطهما

قال الخلال استقرت الروايات عن أبي عبدالله بكراهة شركة اليهودي والنصراني إلا أن يكون هو يلي

وتفرد حنبل من المجوس خاصة فذكر عن أبي عبدالله الكراهة له البتة قال وهم أهل ذلك

لأنهم كما قال أبو عبدالله يستحلون ما لا يستحل هؤلاء

قال وعلى هذا العمل من قوله وبالله التوفيق

قلت الذين كرهوا مشاركتهم لهم مأخذان

أحدهما استحلالهم ما لا يستحله المسلم من الربا والعقود الفاسدة

وغيرها وعلى هذا تزول الكراهة بتولي المسلم البيع والشراء

والثاني أن مشاركتهم سبب لمخالطتهم وذلك يجر إلى موادتهم وكره الشافعي مشاركتهم مطلقا

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال أكره أن يشارك المسلم اليهودي

وابن عباس إنما كره مشاركتهم لمعاملتهم بالربا كذلك رواه الأثرم وغيره عنه من طريق

أبي جمرة عنه لا يشاركن يهوديا ولا نصرانيا ولا مجوسيا لأنهم يربون والربا لا يحل

وقد عللت طائفة كراهة مشاركتهم بأن كسبهم غير طيب فإنهم يبيعون الخمر والخنزير وهذه العلة لا توجب الكراهة فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ولوهم بيعها وخذوا أثمانها

وما باعوه من الخمر والخنزير قبل مشاركة المسلم جاز لهم شركتهم في ثمنه وثمنه حلال لاعتقادهم حله وما باعوه واشتروه بمال الشركة فالعقد فيه فاسد فإن الشريك وكيل والعقد يقع للموكل والمسلم لا يثبت ملكه على الخمر والخنزير

فرع

قال مهنا سألت أحمد عن مسلم ونصراني لهما على رجل نصراني مئة درهم فصالحه النصراني من حصته على خنزير أو على دن خمر بالذي

له عليه قال يكون للمسلم على النصراني خمسون درهما

فتأمل هذا الفقه كيف جعل ما قبضه النصراني من الخمر أو الخنزير من حصته وحده حيث لم يجز للمسلم مشاركته فيه وجعل الخمسين الباقية كلها للمسلم لأن المعاوضة صحت بالنسبة إلى النصراني ولم تصح بالنسبة إلى المسلم وهي معاوضة من أحد الشريكين فصححها في حقه دون شريكه

- 108

فصل في استئجارهم واستئجار المسلم نفسه منهم

أما استئجارهم فقد ثبت عن النبي أنه استأجر دليلا يدله على طريق الهجرة وكان مشركا فأمنه ودفع إليه راحلته هو والصديق

وأما إيجارهم نفسه فهي مسألة تفصيل ونحن نذكر نصوص أحمد

قال إسحاق بن إبراهيم سمعت أبا عبدالله وسأله رجل بناء أبني للمجوس ناووسا قال لا تبن لهم ولا تعنهم على ما هم فيه

وقال محمد بن الحكم سألت أبا عبدالله عن الرجل المسلم يحفر

لأهل الذمة قبرا بكراء قال لا بأس به وليس هذا باختلاف رواية

قال شيخنا والفرق بينهما أن الناووس من خصائص دينهم الباطل فهو كالكنيسة بخلاف القبر المطلق فإنه ليس في نفسه معصية ولا من خصائص دينهم

وقال إسحاق بن منصور قيل لأبي عبدالله يؤاجر الرجل نفسه من اليهود والنصراني قال لا بأس نعم

حدثنا مهنا قال قلت لأحمد هل تكره للمسلم يؤاجر نفسه للمجوسي قال لا

قال وسألت أحمد قلت يكري الرجل نفسه لمجوسي يخدمه ويذهب في حوائجه قال لا بأس قلت له فيقول له لبيك إذا دعاه قال لا

وقد قال في رواية الأثرم إن آجر نفسه من الذمي في خدمته لم يجز وإن كان في عمل شيء جاز

وقال في رواية أحمد بن سعيد لا بأس أن يؤاجر نفسه من الذمي

فهذه ثلاث روايات عنه رواية مطلقة بالجواز ورواية مصرحة بالمنع في الخدمة خاصة ورواية مصرحة بالجواز في الخدمة

وللشافعي قولان في إجارة نفسه له للخدمة

وقد اختلف أصحاب أحمد في ذلك فمنهم من منع إجارة نفسه منه إجارة العين مطلقا للخدمة وغيرها وجوز إجارة نفسه منه على عمل في الذمة

ومنهم من منع إجارة الخدمة خاصة وجوز إجارة العمل وهذه طريقة أكثر أصحابنا وفرقوا بينهما بأن إجارة الخدمة تتضمن حبس نفسه على خدمته مدة الإجارة وذلك فيه نوع إذلال للمسلم وإهانة له تحت يد الكافر فلم يجز كبيع العبد المسلم له

قالوا ويحققه أن عقد الإجارة للخدمة يتعين فيه حبسه مدة الإجارة واستخدامه والبيع لا

يتحقق فيه ذلك فإذا منع منه فالمنع من الإجارة أولى

قالوا ولأنها بيع منافعه والمنافع تجري مجرى الأعيان فلا يجوز بيع رقبته ولا بعضها ولا منافعه من الذمي

قالوا وهذا بخلاف الإجارة على الذمة فإنها لم تتضمن ذلك وإنما هي التزام لعمل مضمون في الذمة

وتلخيص مذهبه أن إجارة المسلم نفسه للذمي ثلاثة أنواع

أحدها إجارة على عمل في الذمة فهذه جائزة

الثانية إجارة للخدمة فهذه فيها روايتان منصوصتان أصحهما المنع منها

الثالثة إجارة عينه منه لغير الخدمة فهذه جائزة وقد آجر علي رضي الله عنه نفسه من يهودي يستقي له كل دلو بتمرة وأكل النبي من ذلك التمر

هذا كله إذا كان الإيجار لعمل لا يتضمن تعظيم دينهم وشعائره فإن كانت الإجارة على عمل يتضمن ذلك لم يجز كما نص عليه أحمد في رواية إسحاق بن إبراهيم وقد سأله رجل بناء أبني ناووسا للمجوس فقال لا تبن لهم

وقال الشافعي في كتاب الجزية من الأم وأكره للمسلم أن يعمل بناء أو نجارة أو غير ذلك

في كنائسهم التي لصلاتهم

وقال أبو الحسن الآمدي لا يجوز أن يؤجر نفسه لعمل ناووس ونحوه رواية واحدة

فإن قيل فقد قال الخلال أخبرني أبو نصر إسماعيل بن عبدالله بن

ميمون العجلي قال قال أبو عبدالله فيمن حمل خمرا أو خنزيرا أو ميتة لنصارى يكره أكل كرائه ولكنه يقضي للحمال بالكراء وإذا كان للمسلم فهو أشد كراهية

قيل اختلف الأصحاب في هذا النص على ثلاث طرق

إحداها إجراؤه على ظاهره وأن المسألة رواية واحدة

قال ابن أبي موسى في الإرشاد وكره أحمد أن يؤجر المسلم نفسه لحمل ميتة أو خنزير لنصراني فإن فعل قضي له بالكراء وإن أجر نفسه لحمل محرم لمسلم كانت الكراهية أشد ويأخذ الكراء وهل يطيب له على وجهين أوجههما أنه لا يطيب له وليتصدق به

وهكذا ذكر أبو الحسن الآمدي قال إذا آجر نفسه من رجل في حمل خمر أو خنزير أو ميتة كره نص عليه أحمد وهذه كراهة تحريم لأن النبي لعن حاملها

إذا ثبت هذا فيقضى له بالكراء وغير ممتنع أن يقضى له بالكراء وإن كان محرما كإجارة الحجام فقد صرح هؤلاء بأنه يستحق الأجرة مع كونها محرمة عليه على الصحيح

الطريقة الثانية تأويل هذه الرواية بما يخالف ظاهرها وجعل المسألة رواية واحدة أن هذه الإجارة لا تصح وهي طريقة ضعيفة فإنه صنف

المجرد قديما ورجع عن كثير منه في كتبه المتأخرة

الطريقة الثالثة تخرج هذه المسألة على روايتين

إحداهما أن هذه الإجارة صحيحة يستحق بها الأجرة مع الكراهة للفعل والأجرة

والثانية لا تصح الإجارة ولا يستحق بها أجرة وإن حملها

وقد قال إسحاق بن منصور قلت لأبي عبدالله سئل الأوزاعي عن الرجل يؤجر لنطارة كرم النصراني فكره ذلك

فقال أحمد ما أحسن ما قال لأن أصل ذلك يرجع إلى الخمر إلا أن يعلم أنه يباع لغير الخمر فلا بأس هذا لفظه فقد منع مرة إجارة نفسه لحفظ الكرم الذي يتخذ للخمر فأولى أن يمنع من إجارة نفسه على حمل الخمر

وهذه طريقة القاضي في التعليق وطريقة أصحابه

وهذا قياس مذهب أحمد ونصوصه في الخمر أنه لا يجوز إمساكها ويجب إراقتها

وقد قال في رواية أبي طالب إذا أسلم وله خمر أو خنزير يصب الخمر ويسرح الخنزير قد حرما عليه وإن قتلها فلا بأس فقد نص على أنه لا يجوز إمساكها وفي حملها إمساك لها وقد لعن رسول الله حاملها فكيف تصح الإجارة على حملها وهذا مذهب مالك والشافعي وأبي يوسف ومحمد

هذا كله فيما إذا استأجر الخمر والميتة حيث لا يجوز إقرارها

أما إن استأجره لحملها للإراقة أو الإلقاء في الصحراء فإنه تجوز الإجارة على ذلك لأنه عمل مباح لكن إن كانت الأجرة لجلد الميتة لم تصح واستحق أجرة المثل وإن كان قد سلخ الجلد وأخذه رده على صاحبه وهذا مذهب مالك والشافعي

قال شيخنا والأشبه طريقة ابن أبي موسى فإنها أقرب إلى مقصود أحمد وأقرب إلى القياس وذلك أن النبي لعن عاصر الخمر ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه فالعاصر والحامل قد عاوضا على منفعة تستحق العوض وليست محرمة في نفسها وإنما حرمت بقصد المعتصر والمستحمل فهو كما لو باع عنبا أو عصيرا لمن يتخذه خمرا وفات العصير والعنب في يد المشتري فإن مال البائع لا يذهب مجانا بل يقضي له بعوضه كذلك هاهنا المنفعة التي وفاها المؤجر لا تذهب مجانا بل يعطى بدلها فإن تحريم الانتفاع بها إنما كان من جهة المستأجر لا من جهته

ثم نحن نحرم الإجارة عليه لحق الله سبحانه لا لحق المستأجر والمشتري بخلاف من استؤجر للزنى أو التلوط أو السرقة ونحو ذلك فإن نفس هذا الفعل محرم في نفسه فهو كما لو باعه ميتة أو خمرا أو خنزيرا فإنه لا يقضى له بثمنها لأن نفس هذه العين محرمة ومثل هذه الإجارة والجعالة لا توصف بالصحة مطلقا ولا بالفساد

مطلقا بل يقال هي صحيحة بالنسبة إلى المستأجر بمعنى أنه تجب عليه الأجرة والجعل فاسدة بالنسبة إلى الآجر يعني أنه يحرم عليه الانتفاع بالمال ولهذا في الشريعة نظائر ونص أحمد على كراهة نطارة كرم النصراني لا ينافي هذا فإنا ننهاه عن هذا الفعل وعن ثمنه ثم نقضي له بكرائه ولو لم يفعل هذا لكان فيه منفعة عظيمة وإعانة للعصاة فإن من استأجروه على عمل يستعينون به على المعصية قد حصلوا غرضهم منه ثم لا يعطونه شيئا وإذا أخذ منهم العوض ينزع منه ثم يرد إليهم هنيئا موفرا

فإن قيل فما تقولون فيمن سلم إليهم المنفعة المحرمة التي استأجروه عليها كالغناء والنوح والزنى واللواط

قيل إن كان لم يقبض منهم العوض لم يقض له به باتفاق الأمة وإن كان قد قبض له لم يطب له أكله ولم يملكه بذلك والجمهور يقولون يرده عليهم لأنه قبضه قبضا فاسدا وهذا فيه روايتان منصوصتان عن الإمام أحمد

إحداهما أنه يرده عليهم

والثانية لا يأكله ولا يرده بل يتصدق به

قال شيخنا وأصح الروايتين أنه لا يرده عليه ولا يباح للأخذ ويصرف في مصالح المسلمين كما نص عليه أحمد في أجرة حمال الخمر

ومن ظن أنها ترد على الباذل المستأجر لأنها مقبوضة بعقد فاسد فيجب ردها عليه كالمقبوض بعقد الربا ونحوه من العقود الفاسدة قيل له

المقبوض بالعقد الفاسد يجب فيه التراد من الجانبين فيرد كل منهما على الآخر ما قبضه

منه كما في عقود الربا وهذا عند من يقول المقبوض بالعقد الفاسد لا يملك فأما إذا تلف المعوض عند القابض وتعذر رده فلا يقضى له بالعوض الذي بذله ويجمع له بين العوض والمعوض فإن الزاني واللائط ومستمع الغناء والنوح قد بذلوا هذا المال عن طيب نفوسهم واستوفوا عوضه المحرم وليس التحريم الذي فيه لحقهم وإنما هو لحق الله وقد فاتت هذه المنفعة بالقبض والأصول تقتضي أنه إذا رد أحد العوضين يرد الآخر فإذا تعذر على المستأجر رد المنفعة لم يرد عليه المال الذي بذله في استيفائها

وأيضا فإن هذا الذي استوفيت منفعته عليه ضرر في أخذ منفعته وعوضها جميعا بخلاف ما لو كان العوض خنزيرا أو ميتة فإن ذلك لا ضرر عليه في فواته فإنه لو كان باقيا أتلفناه عليه ومنفعة الغناء والنوح لو لم تفت لتوفرت عليه بحيث يتمكن من صرفها في أمر آخر أعني القوة التي عمل بها

فإن قيل فيلزمكم على هذا أن تقضوا له بها إذا طالب بقبضها قيل نحن لا نأمر بدفعها ولا بردها كعقود الكفار المحرمة فإنهم إذا أسلموا قبل القبض لم نحكم بالرد لكن المسلم تحرم عليه هذه الأجرة لأنه كان معتقدا لتحريمها بخلاف الكافر فإذا طلب الأجرة قلنا له أنت فرطت حيث صرفت قوتك في عمل محرم فلا يقضى له بالأجرة فإذا قبضها ثم قال الدافع هذا المال اقضوا لي برده فإنه قبض مني باطلا قلنا له أنت دفعته بمعاوضة رضيت بها فإذا طلبت استرجاع ما أخذ منك فاردد إليه ما أخذته منه فإن في بقائه معه منفعة له

فإن قال قد تعذر رد المنفعة التي استوفيتها منه قيل له فلا يجمع لك بين ما استمتعت به من منفعته وبين العوض الذي بذلته فيها . فإن قال أنا بذلت مالا يجوز بذله وهو أخذ مالا

يجوز أخذه قيل وهو بذل لك من منفعته مالا يجوز له بذله واستوفيت أنت مالا يجوز استيفاؤه فكلاكما سواء فما الموجب لرجوعك عليه ولا يفوت عليك شيء وتفوت المنفعة عليه وكلاكما راض بما بذل مستوف لعوضه ؟

فإن قال ما بذلته أنا عين يمكن الرجوع فيها فيجب وما بذله منفعة لا يمكن الرجوع فيها إذا أمكن الرجوع في معوضها الذي بذلت في مقابلته أو إذا لم يمكن الأول مسلم والثاني هو محل النزاع فكيف يجعل مقدمته من مقدمات الدليل ؟ وقياسه على المقبوض عوضا عن الخمر والميتة لا يصح كما عرف الفرق بينهما

على أنا لا نسلم أن مشتري الخمر إذا قبض ثمنها وشربها ثم طلب أن يعاد إليه المال أن يقضي له به بل الأوجه ألا يرد إليه الثمن ولا يباح للبائع أيضا لا سيما ونحن نعاقب الخمار يبيع الخمر بأن يحرق الحانوت التي يباع فيها نص عليه أحمد وغيره من العلماء فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حرق حانوتا يباع فيها الخمر وعلي بن أبي طالب حرق قرية يباع فيها الخمر

وهذا على أصل من يرى جواز العقوبات المالية أطرد فإنه إذا جاز عقوبته بمال ينزع منه يفسده عليه ويحول بينه وبينه فأن لا يقضى له بمال أخرجه في المعصية ويمنع من استرجاعه أولى وأحرى وبالله التوفيق

109 -

فصل

إجارة دار المسلم لأهل الذمة

فهذا حكم إجارة نفسه لهم وأما إجارة داره لأهل الذمة فقال الخلال باب الرجل يؤاجر داره للذمي أو يبيعها منه ثم ذكر عن المروذي أن أبا عبدالله سئل عن رجل باع داره من ذمي وفيها محاريب ؟ فاستعظم ذلك وقال نصراني ؟ لا تباع يضرب فيها الناقوس وينصب فيها الصلبان

وقال لا تباع من الكافر وشدد في ذلك

وعن أبي الحارث أن أبا عبدالله سئل عن الرجل يبيع داره وقد جاءه نصراني فأرغبه وزاده في ثمن الدار ترى أن يبيع منه وهو نصراني أو يهودي أو مجوسي ؟ قال لا أرى له ذلك يبيع داره من كافر يكفر فيها ؟ يبيعها من مسلم أحب إلي فهذا نص على المنع

ونقل عنه إبراهيم بن الحارث قيل لأبي عبدالله الرجل يكري منزله من الذمي ينزل فيه وهو يعلم أنه يشرب فيه الخمر ويشرك فيه ؟ فقال ابن عون كان لا يكري إلا من أهل الذمة يقول يرعبهم قيل له كأنه أراد إذلال أهل الذمة بهذا ؟ قال لا ولكنه أراد أنه كره أن يرعب المسلمين يقول إذا جئته أطلب الكراء من المسلم أرعبته فإذا كان ذميا كان أهون عنده وجعل أبو عبدالله يعجب من ابن عون فيما رأيت

وهكذا نقل الأثرم سواء ولفظه قلت لأبي عبدالله ومسائل الأثرم وإبراهيم بن الحارث

يشتركان فيها غالبا

ونقل عنه مهنا سألت أحمد عن الرجل يكري المجوسي داره أو دكانه وهو يعلم أنهم يربون ؟ فقال كان ابن عون لا يرى أن يكري المسلم ويقول أرعبهم في أخذ الغلة وكان يرى أن يكري غير المسلمين

قال الخلال كل من حكى عن أبي عبدالله في الرجل يكري داره من ذمي فإنما أجابه أبو عبدالله على فعل ابن عون ولم ينقل لأبي عبدالله فيه قول وقد حكى عنه إبراهيم أنه رآه معجبا بقول ابن عون والذين رووا عن أبي عبدالله في المسلم يبيع داره من الذمي أنه كره ذلك كراهية شديدة فلو نقل لأبي عبدالله في السكنى كان السكنى والبيع عندي واحدا

والأمر في ظاهر قول أبي عبدالله أنه لا يباع منه لأنه يكفر فيها وينصب الصلبان وغير ذلك

والأمر عندي ألا يباع منه ولا يكرى لأنه معنى واحد

قال وقد أخبرني أحمد بن الحسين بن حسان قال سئل أبو عبدالله عن حصين بن عبدالرحمن فقال روى عنه حفص لا أعرفه

قال له أبو بكر هذا من النساك

حدثني أبو سعيد الأشج سمعت أبا خالد الأحمر يقول حفص هذا نفسه باع دار حصين بن

عبدالرحمن عابد أهل الكوفة من عون البصري فقال له أحمد حفص ؟ قال نعم فعجب أحمد من حفص بن غياث

قال الخلال وهذا أيضا تقوية لمذهب أبي عبدالله فعلى هذا العمل من قوله أنه على الكراهية في الجميع

قال شيخنا وعون هذا كان من أهل البدع أو من الفساق بالعمل فأنكر أبو خالد الأحمر على حفص بن غياث قاضي الكوفة أنه باع دار الرجل الصالح من مبتدع وعجب أحمد من فعل القاضي

قال الخلال وإذا كان يكره بيعها من فاسق فكذلك من كافر وإن كان الذمي يقر والفاسق لا يقر لكن ما يفعله الكافر فيها أعظم وهكذا ذكر القاضي عن أبي بكر عبدالعزيز وقد ذكر قول أحمد في رواية أبي الحارث لا أرى أن يبيع داره من كافر يكفر بالله فيها يبيعها من مسلم أحب إلي

فقال أبو بكر لا فرق بين الأجارة والبيع عنده فإذا أجاز البيع أجاز الإجارة وإذا منع البيع منع الإجارة ووافقه القاضي وأصحابه على ذلك

قال شيخنا وتلخيص الكلام في ذلك أما بيع داره من كافر فقد ذكرنا منع أحمد منه ثم اختلف أصحابه في ذلك هل هذا تنزيه أو تحريم ؟ فقال الشريف أبو علي بن أبي موسى كره أحمد أن يبيع مسلم داره من ذمي يكفر فيها بالله تعالى ويستبيح المحظورات فإن فعل أساء ولم يبطل البيع

وكذلك أبو الحسن الآمدي أطلق الكراهة مقتصرا عليها

وأما الخلال وصاحبه والقاضي فمقتضى كلامهم تحريم ذلك وصرح به القاضي فقال لا يجوز أن يؤاجر داره أو بيته ممن يتخذه كنيسة أو بيت نار أو يبيع فيه الخمر سواء شرط أنه يبيع فيه الخمر أم لم يشرط

لكنه يعلم أنه يبيع فيه الخمر وقد قال أحمد في رواية أبي الحارث لا أرى أن يبيع داره من كافر يكفر فيها بالله إلى آخر كلامه

قال القاضي وقال أحمد أيضا في نصارى وقفوا ضيعة لهم البيعة لا يستأجرها الرجل المسلم منهم يعينهم على ما هم فيه قال وبهذا قال الشافعي

ثم قال القاضي فإن قيل أليس قد أجاز أحمد إجارتها من اهل الذمة مع علمه بأنهم يفعلون فيها ذلك ؟ قيل المنقول عن أحمد أنه حكى قول ابن عون وعجب منه وذكر القاضي رواية الأثرم وهذا يقتضي أن القاضي لا يجوز إجارتها من ذمي وقد قال أبو بكر إذا أجاز البيع أجاز الإجارة وإذا منع منع

قال شيخنا وكلام أحمد يحتمل الأمرين فإن قوله في رواية أبي الحارث يبيعها من مسلم أحب إلي يقتضي أنه منع تنزيه واستعظامه لذلك في رواية المروذي وقوله لا يباع من الكافر وتشديده في ذلك يقتضي التحريم

وأما الإجارة فقد سوى الأصحاب بينها وبين البيع وما حكاه عن ابن عون فليس بقول احمد وإعجابه بفعله إنما هو لحسن مقصد ابن عون ونيته الصالحة ويمكن أن يقال ظاهر الرواية أنه أجاز ذلك فإن إعجابه بالفعل دليل جوازه عنده واقتصاره على الجواب بفعل رجل يقتضي أنه مذهبه في أحد الوجهين

والفرق بين الإجارة والبيع أن ما في الإجارة من مفسدة الإعانة قد

عارضه مصلحة أخرى وهي صرف إرعاب المطالبة بالكراء عن المسلم وإنزال ذلك بالكافر وصار ذلك بمنزلة إقرارهم بالجزية فإنه وإن كان إقرارا لكافر لكن لما تضمنه من المصلحة جاز ولذلك جازت مهادنة الكفار في الجملة

فأما البيع فهذه المصلحة منتفية فيه وهذا ظاهر على قول ابن أبي موسى وغيره أن البيع مكروه غير محرم فإن الكراهة في الإجارة تزول بهذه المصلحة الراجحة كما في نظائرها فيصير في المسألة أربعة أقوال

قال شيخنا وهذا الخلاف عندنا والتردد في الكراهة هو إذا لم يعقد الإجارة على المنفعة المحرمة فأما إن أجره إياها لأجل بيع الخمر أو اتخاذها كنيسة أو بيعة لم يجز قولا واحدا وبه قال الشافعي وغيره كما لا يجوز أن يكري أمته أو عبده للفجور

وقال أبو حنيفة يجوز أن يؤاجرها لذلك

قال أبو بكر الرازي لا فرق عند أبي حنيفة بين أن يشترط أن يبيع فيه الخمر وبين ألا يشترط لكنه يعلم أنه يبيع فيه الخمر أن الإجارة تصح ومأخذه في ذلك أنه لا يستحق عليه بعقد الإجارة فعل هذه الأشياء وإن شرط له ألا يبيع فيها الخمر ولا يتخذها كنيسة ويستحق عليه الأجرة

بالتسليم في المدة فإذا لم يستحق عليه فعل هذه الأشياء كان ذكرها وترك ذكرها سواء كما لو اكترى دارا لينام فيها أو يسكنها فإن الأجرة تستحق عليه وإن لم يفعل ذلك وكذلك يقول فيما إذا استأجر رجلا لحمل خمر أو خنزير أنه يصح لأنه لا يتعين حمل الخمر بل لو حمل عليه بدله عصيرا استحق الأجرة فهذا التقييد عنده لغو فهو بمنزلة الإجارة المطلقة والمطلقة عنده جائزة وإن غلب على ظنه أن المستأجر يعصي فيها كما يجوز بيع العصير لمن يتخذه خمرا ثم إنه كره بيع السلاح في الفتنة قال لأن السلاح معمول للقتال لا يصلح لغيره وعامة الفقهاء خالفوه في المقدمة الأولى وقالوا ليس المقيد كالمطلق بل المنفعة المعقود عليها هي المستحقة فتكون هي المقابلة بالعوض وهي منفعة محرمة وإن جاز للمستأجر أن يقيم مثله مقامه وألزموه ما لو اكترى دارا ليتخذها مسجدا فإنه لا يستحق عليه فعل المعقود عليه ومع هذا فإنه أبطل هذه الأجارة بناء علىأنها اقتضت فعل الصلاة وهي لا تستحق بعقد إجارة

ونازعه أصحابنا وكثير من الفقهاء في المقدمة الثانية وقالوا إذا غلب على ظنه أن المستأجر ينتفع بها في محرم حرمت الإجارة له لأن النبي لعن عاصر الخمر ومعتصرها والعاصر إنما يعصر عصيرا لكن إذا رأى أن المعتصر يريد أن يتخذه خمرا أو عصيرا استحق اللعنة وهذا أصل مقرر في غير هذا الموضع لكن معاصي الذمي قسمان

أحدهما ما اقتضى عقد الذمة إقراره عليها

والثاني ما اقتضى عقد الذمة منعه منها أو من إظهارها

فاما القسم الثاني فلا ريب أنه لا يجوز على أصل أحمد أن يؤاجر أو يبايع إذا غلب على الظن أنه يفعل ذلك كالمسلم وأولى

وأما القسم الأول فعلى ما قاله ابن أبي موسى يكره ولا يحرم لأنا قد أقررناه على ذلك وإعانته على سكنى هذه الدار كإعانته على سكنى دار الإسلام فلو كان هذا من الإعانة المحرمة لما جاز إقراره بالجزية وإنما كره ذلك لأنه إعانة من غير مصلحة لإمكان بيعها من مسلم بخلاف الإقرار بالجزية فإنه جاز لأجل المصلحة وعلى ما قاله القاضي لا يجوز لأنه إعانة على ما يستعين به على المعصية من غير مصلحة تقابل هذه المفسدة فلم يجز بخلاف إسكانهم دار الإسلام فإن فيه من المصالح ما هو مذكور في فوائد إقرارهم بالجزية

110 -

فصل

الكفار ممنوعون من الاستيلاء على أملاك المسلمين

وحقيقة الأمر أن الكفار ممنوعون من الاستيلاء على ما ثبت للمسلمين فيه حق من عقار أو رقيق أو زوجة مسلمة أو إحياء موات أو تملك بشفعة من مسلم لأن مقصود الدعوة أن تكون كلمة الله هي العليا وإنما أقروا بالجزية للضرورة العارضة والحكم المقيد بالضرورة مقدر بقدرها ولهذا لم يثبت عن واحد من السلف لهم حق شفعة على مسلم وأخذ بذلك الإمام أحمد وهي من مفرداته التي برز بها على الثلاثة لأن الشقص يملكه

المسلم إذا أوجبنا فيه شفعة لذمي كنا قد أوجبنا على المسلم أن ينقل الملك في عقاره إلى كافر بطريق القهر للمسلم وهذا خلاف الأصول

والشفعة في الأصل إنما هي من حقوق أحد الشريكين على الآخر بمنزلة الحقوق التي تجب للمسلم على المسلم كإجابة الدعوة وعيادة المريض وكمنعه أن يبيع على بيع أخيه أو يخطب على خطبته

قال عبدالله بن أحمد سألت أبي عن الذمي اليهودي والنصراني لهم شفعة ؟ قال لا قلت المجوسي ؟ قال ذاك أشد

وقال حرب سألت أحمد قلت أهل الذمة لهم شفعة ؟ قال لا

وقال أبو داود سمعت أبا عبدالله يسأل للذمي شفعة ؟ قال لا

وذلك نقل أبو طالب وصالح وأبو الحارث والأثرم كلهم عنه ليس للذمي شفعة

زاد أبو الحارث مع المسلم

قال الأثرم قيل له لم ؟ قال لأنه ليس له مثل حق المسلم واحتج فيه

قال الأثرم ثنا ابن الطباع ثنا هشيم أخبرنا الشيباني عن الشعبي أنه كان يقول ليس لذمي شفعة

وقال سفيان عن حميد عن أبيه إنما الشفعة لمسلم ولا شفعة لذمي

وقال احمد حدثنا عبدالرحمن بن مهدي عن حماد بن زيد عن ليث عن مجاهد أنه قال ليس ليهودي ولا لنصراني شفعة

وقال الخلال أخبرني محمد بن الحسن بن هارون قال سئل أبو عبدالله وأنا أسمع عن الشفعة للذمي قال ليس للذمي شفعة ليس له

حق المسلم

أخبرني عصمة بن عصام حدثنا حنبل قال سمعت أبا عبدالله قال ليس ليهودي ولا لنصراني شفعة إنما ذلك للمسلمين بينهم

وقال في رواية إسحاق بن منصور ليس لليهودي والنصراني شفعة قيل ولم ؟ قال لأن النبي قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب

وهذا مذهب شريح والحسن والشعبي

واحتج الإمام أحمد بثلاث حجج

إحداها أن الشفعة من حقوق المسلمين بعضهم على بعض فلا حق للذمي فيها ونكتة هذا الاستدلال أن الشفعة من حق المالك لا من حق الملك

الحجة الثانية قول النبي لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى اضيقه وتقرير الاستدلال من هذا أنه لم يجعل له حقا في الطريق المشترك عند تزاحمهم مع المسلمين فكيف يجعل لهم حقا إلى انتزاع ملك المسلم منه قهرا ؟ بل هذا تنبيه على المنع من انتزاع الأرض من يد المسلم وإخراجه منها لحق الكافر لنفي ضرر الشركة عنه وضرر الشركة على الكافر أهون عند الله من تسليطه على إزالة ملك المسلم عنه قهرا

الدليل الثالث قوله لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ووجه الاستدلال من هذا أن النبي حكم بإخراجهم من أرضهم ونقلها إلى المسلمين لتكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله فكيف نسلطهم على انتزاع أراضي المسلمين منهم قهرا وإخراجهم منها ؟

وأيضا فالشفعة حق يختص العقار فلا يساوي الذمي فيه المسلم كالاستعلاء في البنيان يوضحه أن الاستعلاء تصرف في هواء ملكه المختص به فإذا منع منه فكيف يسلط على انتزاع ملك المسلم به قهرا وهو ممنوع

من التصرف في هوائه تصرفا يستعلي فيه على المسلم ؟ فأين هذا الاستعلاء من استعلائه عليه بإخراجه من ملكه قهرا ؟

وأيضا فالشفعة وجبت لإزالة الضرر عن الشفيع وإن كان فيها ضرر بالمشتري فإذا كان المشتري مسلما فسلط الذمي على انتزاع ملكه منه قهرا كان فيه تقديم حق للذمي

على حق المسلم وهذا ممتنع

وأيضا فإنه يتضمن مع إضراره بالمسلم إضرارا بالدين وتملك دار المسلمين منهم قهرا وشغلها بما يسخط الله بدل ما يرضيه وهذا خلاف قواعد الشرع

ولذلك حرم عليهم نكاح المسلمات إذ كان فيه نوع استعلاء عليهن ولذلك لم يجز القصاص بينهم وبين المسلمين ولا حد القذف ولا يمكنون من تملك رقيق مسلم وقد قال تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ومن أعظم السبيل تسليط الكافر على انتزاع أملاك المسلمين منهم وإخراجهم منها قهرا وقد قال تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة وهذا يقتضي مطلق المساواة بين المسلم والكافر لا نفي المساواة المطلقة فإنها منتفية عن كل شيئين وإن تماثلا وبهذه الآية احتج من نفي القصاص بينهم وبين المسلمين

وأيضا فالذمي تبع لنا في الدار وليس بأصل من أهل الدار ولهذا عند الشافعي يؤدي الجزية أجرة لمكان السكنى والتبسط في دار الإسلام

ولهذا متى نقض العهد ألحق بمأمنه وأخرج من دارنا وألحق بداره فهو في دار الإسلام أجري مجرى الساكن المنتفع لا مجرى الساكن الحقيقي وحق السكنى لا يقوى على انتزاع الشقص من يد مالكه وقد قال تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون وقال النبي لليهود اعلموا أن الأرض لله ورسوله فعباده الصالحون هم وارثوها وهم الملاك لها على الحقيقة والكفار فيها تبع ينتفعون بها لضرورة إبقائهم بالجزية فلا يساوون المالكين حقيقة ولهذا منعهم كثير من الأئمة من شراء الأرض العشرية لما في

ذلك من إسقاط حق المسلم من العشر الذي يجب فكيف يسلطون على انتزاع نفس أرض المسلم وعقاره منه قهرا ؟

وأيضا فلو كانوا مالكين حقيقة لما أوصى النبي بإخراجهم من جزيرة العرب وقال لئن عشت لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب هذا مع بقائهم على عهدهم وعدم نقضهم له فلو كانوا مالكين لدورهم حقيقة لما أخرجهم منها ولم ينقضوا عهدا

ولهذا احتج الإمام أحمد بذلك على أنه لا شفعة لهم على مسلم وهذا من ألطف ما يكون من الفهم وأدق ما يكون من الفقة

وأيضا فالشفعة تقف على ملك ومالك فإذا اختصت الشفعة بملك دون مالك وهو العقار دون غيره فأولى أن تختص بمالك دون مالك وهو المسلم دون غيره وهذا على أصل من يقول الشفعة تثبت على خلاف القياس ظاهر جدا فإنها تسليط على انتزاع ملك الغير منه قهرا لمصلحة الشفيع فيجب أن يقتصر بها على ما قام عليه الدليل وثبت به الإجماع دون غيره وأما نحن فليست الشفعة عندنا على خلاف القياس ولكن حكمة الشارع وقياس أصوله أوجبتها دفعا لضرر الشركة بحسب الإمكان وإذا كان البائع قد رغب عن الشقص ورضي بالثمن فرغبته عنه لشريكه ليدفع عنه ضرر الشريك الدخيل أولى وهو يأخذ منه الثمن الذي يأخذه من الشريك ولا يفوت عليه شيء

فهذا محض قياس الأصول ولكن هذا حق للمسلم على المسلم فلا حق للذمي فيه كسائر الحقوق التي لأهل الإسلام بعضهم على بعض وإذا كان كثير من الفقهاء يمنعون الذمي من التمليك بالإحياء كعبدالله بن المبارك والشافعي وأحمد في رواية وكثير من

المالكية مع أن الإحياء لا يتضمن انتزاع ملك مسلم منه فلأن يمنع من انتزاع أرض المسلم وعقاره

منه قهرا أولى وأحرى

وأيضا فإذا منع من مشاركة المسلم في تجديد الملك فيما هو مشترك وفيه عمارة لدار الإسلام فأحرى أن يمنع من انتزاع عقار ثبت عليه ملك المسلم واختص به فإن إزالة الملك الخاص وانتزاعه من المسلم قهرا أشد ضررا من المشاركة فيما هو مشترك بين العموم

وليس مع الموجبين للشفعة نص من كتاب الله ولا سنة من رسول الله ولا إجماع من الأمة وغاية ما معهم إطلاقات وعمومات كقوله قضى رسول الله فيما لم يقسم وقوله من كان له شريك في ربعة أو حائط فلا يحل أن يبيع حتى يؤذن شريكه ونحو ذلك مما لا يعرض فيه للمستحق وإنما سيقت لأحكام الأملاك لا لعموم الأملاك من أهل الملة وغيرها

وليس معهم قياس استوى فيه الأصل والفرع في المقتضي للحكم فإن قياس الكافر على المسلم من أفسد القياس وكذلك قياس بعضهم من تجب له الشفعة بمن تجب عليه من أفسد القياس أيضا فإن الذمي يستحق عليه القصاص ولا يستحقه هو على المسلم ويستحق عليه حد القذف ولا

يستحقه وكذلك المطلق في مرض الموت يستحق عليه الميراث ولا يستحقه وكذلك المسلم يستحق تعلية البنيان على الذمي ولا يستحقه الذمي عليه والمسلم يستحق نكاح الكافرة وشراء الرقيق الكافر ولا يستحق الذمي نكاح المسلمة ولا شراء الرقيق المسلم والمسلم يستأجر الكافر للخدمة دون العكس

وكذلك قياس بعضهم الأخذ بالشفعة على الرد بالعيب من هذا النمط فإن الرد بالعيب من باب استدراك الظلامة وأخذ الجزء الفائت الذي يترك على الثمن في مقابلته فأين ذلك من تسليطه على انتزاع ملك المسلم منه قهرا واستيلائه عليه ؟

وكذلك قياس بعضهم ذلك على ثبوت الخيار في البيع هو من هذا الضرب فإن الخيار إن كان خيار شرط فهو شرطه له على نفسه وإن كان خيار مجلس فمن لا يثبته كيف يحتج به ؟ وإن ألزم به من يثبته فهو يفترق عنه بأن خيار المجلس هو موجب العقد شرعا فلا يتخلف عن العقد كالحلول والتقابض والسلامة وكذلك قياس بعضهم الأخذ بالشفعة على التملك بالإحياء مع أنه تملك بغير عوض يرجع إلى المسلمين فيقال من الذي سلم الحكم في هذه المسألة ؟ وقد تنازع فيها الفقهاء قديما وحديثا على أحوال أربعة

أحدها أنه لا يملك بالإحياء في دار الإسلام وهذا اختيار أبي عبدالله بن حامد وهو منصوص الشافعي وقول طائفة من المالكية وأهل

الظاهر

الثاني أنه يملك به كالمسلم وهو المنصوص عن احمد في رواية حرب وإبراهيم بن هانىء ويعقوب بن بختان ومحمد بن أبي حرب وهو قول الحنفية وأكثر المالكية واختيار أكثر

الأصحاب

واستثنى المالكية ما أحياه بجزيرة العرب فإنه لا يملكه فإن فعل أعطي قيمة ما عمر ونزع منه

والقول الثالث أنه إن أذن له الإمام ملك به وإلا لم يملك وهذا مذهب ابن المبارك

الرابع أنه إن أحيا فيما بعد من العمران ملكه وإن أحيا فيما قرب من العمران لم يملكه وإن أذن فيه الإمام فإن فعل أعطي قيمة ما عمر ونزع منه وهذا قول مطرف وابن الماجشون

والذين يملكونه بالإحياء اختلفوا فيما أحياه هل يلزمه عنه خراج أو عشر أو لا يلزمه شيء من ذلك ؟

فقال صاحب المحرر والذمي كالمسلم في الملك بالإحياء نص عليه لكن إن أحيا موات عنوة لزمه عنه الخراج وإن أحيا غيره فلا شيء عليه فيه

ونقل عنه حرب عليه عشر ثمره وزرعه

والمقصود أنا إن قلنا لا يملك الذمي بالإحياء بطل الاستدلال به وإن قلنا يملك به فالفرق بينه وبين تملكه بالشفعة من وجوه ثلاثة

أحدها أنه بالإحياء لا ينتزع ملك مسلم منه بل يحيي مواتا لا حق فيه لأحد ينتفع به فهو

كتملك المباحات من الحطب والحشيش والمعادن وغيرها

الثاني أنه ليس في إحيائه ضرر على المسلم ولا قهر وإذلال له بخلاف تسليطه على إخراجه من داره وأرضه واستيلائه هو عليها

الثالث أنه بالإحياء عامر للأرض الموات وفي ذلك نفع له وللإسلام بخلاف قهره للمسلم وأخذ أرضه وداره منه وإخراجه منها فقياس الأخذ بالشفعة على الإحياء باطل

وعلى هذا فيجاب عن هذا القياس بالجواب المركب أنه إن لم يكن بين الإحياء والأخذ بالشفعة فرق فالحكم فيهما واحد وهو عدم الملك بهما وإن كان بينهما فرق بطل الالتزام به والله أعلم

فصل في حكم أوقافهم ووقف المسلم عليهم - 111

أما ما وقفوه هم فينظر فيه فإن أوقفوه على معين أو جهة يجوز للمسلم الوقف عليها كالصدقة على المساكين والفقراء وإصلاح الطرق والمصالح العامة أو على أولادهم وأنسالهم وأعقابهم فهذا الوقف صحيح حكمه حكم وقف المسلمين على هذه الجهات لكن إن شرط في استحقاق الأولاد والأقارب بقاءهم على الكفر فإن أسلموا لم يستحقوا شيئا لم يصح هذا الشرط ولم يجز للحاكم أن يحكم بموجبه باتفاق الأمة فإنه مناقض لدين الإسلام مضاد لما بعث الله به رسوله وهو أبلغ في ذلك من أن يقف على أولاده ما داموا ساعين في الأرض بالفساد مرتكبين لمعاصي الله فمن تاب منهم أخرج من الوقف ولم يستحق منه شيئا وهذا لا يجيزه مسلم . 3فإن قيل فما تقولون لو وقفوا على مساكين أهل الذمة هل يستحقونه دون مساكين المسلمين أو يستحقه مساكين المسلمين

دونهم أو يشتركون فيه ؟

قيل لا ريب أن الصدقة جائزة على مساكين أهل الذمة والوقف صدقة فها هنا وصفان وصف يعتبر وهو المسكنة ووصف ملغى في الصدقة والوقف وهو الكفر فيجوز الدفع إليهم من الوقف بوصف

المسكنة لا بوصف الكفر فوصف الكفر ليس بمانع من الدفع إليهم ولا هو شرط في الدفع كما يظنه الغالط أقبح الغلط وأفحشه وحينئذ فيجوز الدفع إليه بمسكنته وإن أسلم فهو أولى بالاستحقاق فالفرق بين أن يكون الكفر جهة وموجبا وبين ألا يكون مانعا فجعل الكفر جهة موجبا للاستحقاق مضاد لدين الله تعالى وحكمه وكونه غير مانع موافق لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون فإن الله سبحانه لما نهى في أول السورة عن اتخاذ المسلمين الكفار أولياء وقطع المودة بينهم وبينهم توهم بعضهم أن برهم والإحسان إليهم من الموالاة والمودة فبين الله سبحانه أن ذلك ليس من الموالاة المنهي عنها وأنه لم ينه عن ذلك بل هو من الإحسان الذي يحبه ويرضاه وكتبه على كل شيء وإنما المنهي عنه تولي الكفار والإلقاء إليهم بالمودة ولا ريب أن جعل الكفر بالله وتكذيب رسوله موجبا وشرطا في الاستحقاق من أعظم موالاة الكفار المنهي عنها فلا يصح من المسلم ولا يجوز للحاكم تنفيذه من أوقاف الكفار فأما إذا وقفوا ذلك فيما بينهم ولم يتحاكموا إلينا ولا استفتونا عن حكمه لم يتعرض

لهم فيه وحكمه حكم عقودهم وأنكحتهم الفاسدة

وكذلك وقف المسلم عليهم فإنه يصح منه ما وافق حكم الله

ورسوله فيجوز أن يقف على معين منهم أو على أقاربه وبني فلان ونحوه ولا يكون الكفر موجبا وشرطا في الاستحقاق ولا مانعا منه فلو وقف على ولده أو أبيه أو قرابته استحقوا ذلك وإن بقوا على كفرهم فإن أسلموا فأولى بالاستحقاق وكذلك إن وقف على مساكينهم وفقرائهم وزمناهم ونحو ذلك استحقوا وإن بقوا على كفرهم فإن أسلموا فأولى بالاستحقاق

وأما الوقف على كنائسهم وبيعهم ومواضع كفرهم التي يقيمون فيها شعار الكفر فلا يصح من كافر ولا مسلم فإن في ذلك أعظم الإعانة لهم على الكفر والمساعدة والتقوية عليه وذلك مناف لدين الله

وللإمام أن يستولي على كل وقف وقف على كنيسة أو بيت نار أو بيعة كما له أن يستولي على ما وقف على الحانات والخمارات وبيوت الفسق بل أولى فإن بيوت الكفر أبغض إلى الله ورسوله من بيوت الفسق وشعار الكفر أعظم من شعائر الفسق وأضر على الدين وإن كنا نقر بيوت الكفر الجائز إقرارها ولا نقر بيوت الفسق فما ذاك لأنها أسهل منها وأهون بل لأن عقد الذمة اقتضى إبرارهم عليها كما نقر الكافر على كفره ولا نقر الفاسق على فسقه فللأمام أن ينتزع تلك الأوقاف ويجعلها على القربات ونحن لم نقر أهل الذمة في بلاد الإسلام على أن يتملكوا أرض المسلمين ودورهم ويستعينوا بها على شعار الكفر وقد بينا أنهم في دار الإسلام تبع ولهذا قال الشافعي ومن وافقه إن الجزية تؤخذ منهم

عوض سكناهم بين أظهر المسلمين وانتفاعهم بدار

الإسلام وإلا فالأرض لله ولرسوله وعباده المسلمين الذين كتب الله في الزبور من بعد الذكر أنه يورثها عباده الصالحين

وقد صرح بذلك المالكية في كتبهم فقال القاضي أبو الوليد ولا ظاهر عندي أنه لا يجوز الوقف على الكنيسة لأنه صرف صدقته إلى وجه معصية محضة كما لو صرفها في شراء خمر وأعطاها لأهل الفسق ونص الإمام أحمد على ما هو أبلغ من ذلك

قال الخلال في جامعه باب النصارى يوقفون على البيع

فيموت النصراني ويخلف أولادا فيسلمون أخبرني محمد بن أبي هارون الوراق أن إسحاق بن إبراهيم بن هانىء حدثهم وأخبرنا محمد بن علي ثنا يعقوب بن بختان قال سئل أبو عبدالله عن أقوام نصارى أوقفوا على البيعة ضياعا كثيرة فمات النصارى ولهم أبناء نصارى ثم أسلم بعد ذلك الأبناء والضياع بيد النصارى ألهم أن يأخذوها من أيدي النصارى ؟ قال أبو عبدالله نعم يأخذونها وللمسلمين أن يعينوهم حتى يستخرجوها من أيديهم . وهذا مذهب الشافعي أيضا

قال الشيخ في المغني ولا نعلم فيه خلافا وذلك لأن ما لا يصح من المسلم الوقف عليه لا

يصح من الذمي كالوقف على غير معين

قال فإن قيل فقد قلتم إن أهل الكتاب إذا عقدوا عقودا فاسدة وتقابضوا ثم أسلموا أو ترافعوا إلينا لم ننقض ما فعلوه فكيف أجزتم الرجوع فيما وقفوه على كنائسهم ؟ قلنا الوقف ليس بعقد معاوضة وإنما هو إزالة للملك في الموقوف على وجه القربة فإذا لم يقع صحيحا لم يزل الملك فبقي بحاله كالعتق

قال وقد روي عن أحمد في نصراني أشهد في وصيته أن غلامه فلانا يخدم البيعة خمس سنين ثم هو حر ثم مات مولاه وخدم سنة ثم أسلم ما عليه ؟ قال هو حر ويرجع على الغلام بأجرة خدمته مبلغ أربع سنين وروي عنه أنه حر ساعة مات مولاه لأن هذه معصية قال وهذه الرواية أصح وأوفق لأصوله ويحتمل أن قوله يرجع عليه بخدمة أربع سنين لم يكن لصحة الوصية بل لأنه إنما أعتقه بعوض اعتقد صحته فإذا تعذر الغرض بإسلامه كان عليه ما يقوم مقامه كما لو تزوج الذمي ذمية على ذلك ثم أسلم فإنه يجب عليه المهر كذا ههنا يجب عليه العوض والأول أولى انتهى كلامه

فقد صرح في مسألة الوقف أنه ينزع ويدفع إلى أيدي أولاده الذين أسلموا وهذا تصريح منه ببطلان الوقف وأنه لما مات انتقل ميراثا عنه إلى أولاده ثم أسلموا بعد أن ورثوه

وأما مسألة الوصية فلا تناقض ذلك لأن العتق فيها بعوض فإذا لم يصح رجع الوارث في مقابله وهو القيمة كما ذكره الشيخ

112 -

فصل أحكام الوصية للكفار

وقد قال أحمد في رواية حرب وقد سأله الرجل يوصي لقرابته وله قرابة مشركون هل يعطون شيئا ؟ قال لا إلا أن يسميهم

وقال أبو طالب سألت ابا عبدالله عن الرجل يوصي لقرابته وفيهم يهودي أو نصراني ومسلمون ؟ قال سماهم ؟ قلت لا قال فلا يعطى اليهودي والنصراني يعطى المسلمون قلت فإن سمى اليهودي والنصراني ؟ قا إذا سماهم نعم

وقد استشكل هذا من لم يدرك دقة فقه أبي عبدالله فقال بعض الأصحاب كأنه رأى أن وصيته لأقاربه وصلته لهم قرينة تدل على أنه أراد أهل الإسلام منهم والكفار وإن دخلوا في القرابة فيجوز تخصيصهم بقرينة تخرجهم فإذا سماهم فقد نص عليهم فيستحقون وقد تضمن جواب أحمد أمورا ثلاثة . أحدها صحة الوصية للذمي المعين وكذلك يصح الوقف عليه وفعلت صفية بنت حيي أم المؤمنين هذا وهذا

قال سعيد بن منصور حدثنا سفيان عن أيوب عن عكرمة أن صفية بنت حيي باعت حجرتها من معاوية بمائة ألف وكان لها أخ يهودي فعرضت عليه أن يسلم فأبى فأوصت له بثلث المائة

وقال الشيخ في المغني وروي أن صفية بنت حيي وقفت على أخ لها يهودي

الأمر الثاني أن الوصية لا تصح للكفار وإن صحت للمعين الكافر فالفرق بين أن يكون الكفر جهة أو تكون الجهة غيره والكفر ليس بمانع كما أوصت صفية لأخيها وهو يهودي فلو جعل الكفر جهة لم تصح الوصية اتفاقا كما لو قال أوصيت بثلثي لمن يكفر بالله ورسوله ويعبد الصليب ويكذب محمدا بخلاف ما لو قال

أوصيت به لفلان وهو كذلك فإن الوصية لا تصح على جهة معصية وفعل محرم مسلما كان الموصي أو ذميا فلو وصى ببناء كنيسة أو بيت نار أو عمارتهما أو الإنفاق عليهما كان باطلا قال في المغني وبهذا قال الشافعي وأبو ثور

وقال أصحاب الرأي يصح وأجاز أبو حنيفة الوصية بأرض تبنى كنيسة وخالفه صاحباه وأجاز أصحاب الرأي أن يوصي بشرب خمر أو خنازير ويتصدق به على أهل الذمة

قال وهذه وصايا باطلة وأفعال محرمة لأنها معصية فلم تصح الوصية بها كما لو وصى بعبده أو أمته للفجور

قال وذكر القاضي أنه لو وصى بحصر للبيع أو قناديل وما شاكل ذلك ولم يقصد إعظامها بذلك صحت الوصية لأن الوصية لأهل الذمة فإن النفع يعود إليهم والوصية لهم صحيحة

قال والصحيح أن هذا مما لا تصح الوصية به لأن ذلك إنما هو إعانة لهم على معصيتهم

وتعظيم لكنائسهم

قال هذا ذكره القاضي في المجرد وهو من أوائل كتبه وقد رجع عن كثير منه وهذا مخالف لنص أحمد وقواعده وأصوله فإنه قد صرح ببطلان الوقف على البيعة وعود الوقف ملكا للورثة وقد منع أحمد المسلم من كراء منزله من الكافر فكيف يجوز الوصية بما يزين به الكنيسة وعملها ؟

وكذلك من ذكر جواز مثل هذه الوصية من أصحاب الشافعي فقد خالف نصوصه وأصوله فإنه قال في كتاب الجزية من الأم لو أوصى يعني الذمي بثلث ماله أو بشيء منه يبنى به كنيسة لصلاة النصارى أو يستأجر به خدم الكنيسة أو يعمر به أو ما في هذا المعنى كانت الوصية باطلة ولو أوصى أن يبنى بها كنيسة ينزلها مارة الطريق أو قفها على قوم يسكنونها جازت الوصية وليس في بنيان الكنيسة معصية إلا أن تتخذ لمصلى النصارى الذين اجتماعهم فيها على الشرك

قال وأكره للمسلم أن يعمل بناء أو نجارة أو غير ذلك في كنائسهم التي لصلاتهم هذا لفظه

قال في المغني والوقف على قناديل البيعة وفرشها ومن يخدمها ويعمرها كالوقف عليها لأنه يراد لتعظيمها وسواء كان الواقف مسلما أو ذميا

قال أحمد في نصارى وقفوا على البيعة ضياعا كثيرة وماتوا ولهم أبناء نصارى فأسلموا والضياع بيد النصارى فلهم أخذها وللمسلمين عونهم يستخرجونها من أيديهم

قال وهذا مذهب الشافعي ولا نعلم فيه خلافا

الأمر الثالث الذي تضمنه جوابه جواز التخصيص بقصد المتكلم وبالقرائن وهذا هو الواجب في كلام الواقفين والموصين والمقرين كما هو أصله في أيمان الحالفين

والواجب طرد هذا الأصل في كلام للمكلف يترتب عليه أمر شرعي فإن الكلام إنما يترتب عليه موجبه لدلالته على قصد صاحبه فإذا ظهر قصده لم يجز أن يعدل عنه إلى عموم كلامه وإطلاقه فإن ذلك غلط وتغليط وجميع الأمم على اختلاف لغاتها تراعي مقاصد المتكلمين وإراداتهم وقرائن كلامهم ولو سئل أحدهم عن جاريته وقيل له إنها فاجرة فقال كلا بل هي عفيفة حرة لم يشكوا أنه لم يرد عتقها ولا خطر بباله فإلزامه بعتقها بمجرد ذلك خطأ واللفظ إنما يكون صريحا إذا تجرد عن القرائن الصارفة له عن موضوعه عند الإطلاق ولهذا لو وصل

قوله أنت طالق بقوله من وثاق لم يكن صريحا وكذا لو دعي إلى غداء فقال والله لا أتغدى لم يشك هو ولا عاقل أنه لم يرد ترك الغداء أبدا إلى آخر العمر فإلزامه بما لم يرده قطعا بناء على إطلاق لفظ لم يرد إطلاقه وتعميم ما لم يرد عمومه إلزام بما لم يلزمه ولا ألزمه الله ورسوله به وبالله التوفيق

فصل في أحكام نكاحهم ومناكحاتهم - 113

قال الله تعالى تبت يدا أبي لهب وتب ما أغنى عنه ماله وما كسب سيصلى نارا ذات لهب إلى آخر السورة فسماها امرأته بعقد النكاح الواقع في الشرك

وقال تعالى وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون فسماها امرأته

والصحابة رضي الله عنهم غالبهم إنما ولدوا من نكاح كان قبل الإسلام في حال الشرك وهم ينسبون إلى آبائهم انتسابا لا ريب فيه عند أحد من أهل الإسلام وقد أسلم الجم الغفير في عهد النبي فلم يأمر أحدا منهم أن يجدد عقده على امرأته

فلو كانت أنكحة الكفار باطلة لأمرهم بتجديد أنكحتهم وقد كان رسول الله يدعو أصحابه لآبائهم وهذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام وقد رجم رسول الله يهوديين زنيا فلو كانت أنكحتهم فاسدة لم يرجمهما لأن النكاح الفاسد لا يحصن الزوج وسيأتي الكلام في هذه المسألة

وأيضا فإن النبي أمر من أسلم وتحته عشر نسوة أن يختار منهن أربعا ويفارق البواقي وأمر من أسلم وتحته أختان أن

يمسك إحداهما ويفارق الأخرى ولو كانت أنكحتهم فاسدة لم يأمربالإمساك في النكاح الفاسد ولا رتب عليه شيئا من أحكام النكاح ولم ينص أحد من أئمة الإسلام على بطلان

أنكحة الكفار ولا يمكن أحدا أن يقول ذلك

وإنما اختلف الناس في مسألتين

إحداهما في الكافر يطلق امرأته ثلاثا هل يصح طلاقه أم لا ؟

الثانية في المسلم يطلق الذمية ثلاثا فتنكح ذميا ثم يفارقها الثاني فهل تحل للأول ؟

مسألة الكافر يطلق امرأته ثلاثا

فأما المسألة الأولى وهي وقوع الطلاق فلا يخلو إما أن يعتقد الكافر نفوذ الطلاق أو لا يعتقده فإن اعتقده نفذ طلاقه ولم يكن الإسلام شرطا في نفوذه هذا مذهب أحمد والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه

وقال مالك الإسلام شرط في وقوع الطلاق واحتج الجمهور بأن أنكحتهم صحيحة كما تقدم فإذا صح النكاح نفذ فيه الطلاق فإنه حكم من أحكام النكاح فترتب عليه كسائر أحكامه من التوارث والحل وثبوت النسب وتحريم المصاهرة وسائر أحكامه وقد قال تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فسماه نكاحا وأثبت به تحريم المصاهرة وكان الظهار يعده أهل الجاهلية طلاقا وقام الإسلام حتى أبطل الله ما كان عليه أهل الجاهلية وشرع فيه الكفارة وكيف يحكم ببطلان نكاح ولد فيه سيد ولد آدم وزاده فضلا وشرفا لديه ؟ وقد صرح بأنه ولد

من نكاح لا من سفاح

قال الإمام أحمد في رواية مهنا في يهودي أو نصراني طلق امرأته طلقتين ثم أسلم وطلق أخرى لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره

وإذا ظاهر من امرأته ثم أسلم أخبرناه أن عليه ظهارا

وإذا تزوج بلا شهود ثم أسلما هما على نكاحهما

وقال في رواية ابن منصور في نصراني آلى من امرأته ثم أسلم يوقف مثل المسلم سواء فإما أن يفيء وإما أن يطلق

وقال في رواية حنبل في مسلم تحته نصرانية طلقها ثلاثا فتزوجت بنصراني تحل للأول لأنه زوج

قال المبطلون لأنكحتهم هذا قول عبدالرحمن بن عوف ولا مخالف له من الصحابة وقد أقره

عمر على هذا القول فقال أبو محمد بن حزم روينا من طريق قتادة أن رجلا طلق امرأته تطليقتين في الجاهلية وطلقة في الإسلام فسأل عمر فقال لا آمرك ولا أنهاك فقال له عبدالرحمن بن عوف لكني آمرك ليس طلاقك في الشرك بشيء

قال وبهذا كان يفتي قتادة

وصح عن الحسن وربيعة وهو قول مالك وأبي سليمان وأصحابهما

قالوا وقد قال النبي في الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه أوصيكم بالنساء خيرا فإنكم أخذتموهن بأمانة

الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله

قالوا ووجه الدليل أن كلمة الله هي قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء فأخبر أن الحل كان بهذه الكلمة فكلمة الله هي إباحته للنكاح أو أراد بكلمة الله الإسلام وما يقتضيه من شرائط النكاح فدل على أن الفروج لا تستباح بغير كلمة الإسلام

قالوا وأيضا فكل آية أباحت النكاح في كتاب الله سبحانه فالخطاب بها للمؤمنين فدل على أن المراد بكلمة الله الإسلام

قالوا والمسألة إجماع من الصحابة وذكروا أثر عبدالرحمن المتقدم

قالوا وكيف يحكم بصحة نكاح عري عن ولي ورضى وشاهدين ؟

قالوا وقد قال النبي امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل وأنتم تصححون أنكحتهم ولو وقعت بغير ولي فالحديث نص في بطلان مذهبكم

قالوا وقد قال النبي كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد

قالوا وهم يستبيحون النكاح بالخمر والخنزير وفي العدة بغير ولي ولا شهود وغير ذلك مما لا يستباح به في الإسلام فوجب الحكم ببطلانه

قالوا ولو مات الحربي عن زوجته أو قتل ثم سبيت فإنها تستبرأ بحيضة ولا تعتد ولو كان نكاحها صحيحا لوجب أن تعتد وقد قال تعالى عنهم ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق وهذا يقتضي أنهم لا يدينون دين الحق في نكاح ولا غيره ومن لم يدن دين الحق في نكاحه فهو مردود

قال المصححون لا حجة لكم في شيء مما ذكرتم

أما أثر عبدالرحمن بن عوف فإن الإمام أحمد قال في رواية مهنا حديث يروى أن عبدالرحمن بن عوف قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنهم ليس طلاق أهل الشرك بشيء ليس له إسناد فهذا جواب أحمد

وأجاب القاضي بأن هذا محمول على جواز أنكحتهم لذوات المحارم فإن الطلاق لا يقع فيها وهذا من أفسد الأجوبة وكيف يقول له عمر في نكاح أمه وابنته لا آمرك ولا أنهاك ؟ وكيف يقول له عبدالرحمن لكني آمرك ليس طلاقك بشيء ولم يكن في العرب من يستحل نكاح ذوات المحارم كالمجوس ؟

وعندي جواب آخر وهو أن الطلاق كان في الجاهلية بغير عدد كما قالت عائشة كان الرجل يطلق امرأته ما شاء أن يطلقها وهي امرأته إذا ارتجعها وهي في العدة وإن طلقها مئة مرة أو أكثر حتى قال رجل لامرأته والله لا أطلقك فتبيني مني ولا أؤيك أبدا قالت وكيف ذلك ؟ قال أطلقك فكلما همت عدتك أن تنقضي راجعتك فذهبت المرأة حتى دخلت على عائشة رضي الله عنها فأخبرتها فسكتت عائشة حتى جاء النبي فأخبرته فسكت حتى نزل القرآن الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان قالت فاستأنف الناس الطلاق مستقبلا من كان طلق ومن لم يكن طلق رواه الترمذي متصلا ثم رواه عن عروة ولم يذكر فيه عائشة وقال هذا أصح

وأما قوله واستحللتم فروجهن بكلمة الله فما أصحه من حديث وما أضعف الاستدلال به على بطلان أنكحة الكفار وقد أجاب عنه أصحاب الشافعي وأحمد بأن كلمة الله هي لفظ الإنكاح

والتزويج اللذين لا ينعقد النكاح إلا بهما وهذا جواب في غاية الوهن فإن كلمة الله هي التي تكلم بها ولهذا أضيفت إليه

وأما الإيجاب والقبول فكلمة المخلوق فلا تضاف إلى الله وإلا كان كل كلام تكلم به العبد يضاف إلى الرب وهذا باطل قطعا فإن كلمة الله كسمع الله وبصره وقدرته وحياته وعلمه وإرادته ومشيئته كل ذلك للصفات القائمة به لا للمخلوق المنفصل عنه

والجواب الصحيح أن هذا خطاب للمسلمين ولا ريب أنهم إنما استحلوا فروج نسائهم بكلمة الله وإباحته

أما المبتدأ نكاحها في الإسلام فظاهر وأما المستدام نكاحها فإنما استديم بكلمة الله أيضا فلا يمس الحديث محل النزاع بوجه

وأما قولكم كل آية أباحت النكاح في القرآن فالخطاب بها للمسلمين فهذا الاستدلال من أعجب الأشياء فإن الأمة بعد نزول القرآن مأخوذة بأحكامه وأوامره ونواهيه وأما قبل ذلك فما أقره القرآن فهو على ما أقره وما غيره وأبطله فهو كما غيره وأبطله فأين أبطل القرآن نكاح الكفار ولم يقرهم عليه في موضع واحد ؟ على أن البيع والرهن والمداينة والقرض وغيرها من العقود إنما خوطب بها المؤمنون فهل يقول أحد إنها باطلة من الكفار ؟ وهل النكاح إلا عقد من عقودهم كبياعاتهم وإجاراتهم ورهونهم وسائر عقودهم ؟ وليس النكاح من قبيل العبادات المحضة التي يشترط في صحتها الإسلام كالصلاة والصوم والحج بل هو من عقود المعاوضات التي تصح من المسلم والكافر

وأما قولهم المسألة إجماع من الصحابة فهو ذلك الأثر الذي لا يصح عن عبدالرحمن ولو صح لم يكن فيه حجة فأين قول رجل واحد من الصحابة فضلا عن جميعهم ؟

وأما قولكم كيف يحكم بصحة نكاح عري عن الولي والشهود وشروط النكاح فمن أضعف الاستدلال فإن هذه إنما صارت شروطا بالإسلام ولم تكن شروطا قبله حتى نحكم ببطلان كل نكاح وقع قبلها وإنما اشترطت في الإسلام في حق من التزم الإسلام وأما من لم يلتزمه فإن حكم النكاح بدونها كحكم ما يعتقدون صحته من العقود الفاسدة التي لا مساغ لها في الإسلام فإنها تصح منهم ولو أسلموا وقد تعاملوا بها وتقابضوا لم تنقض وأمضيت فإن قيل الإسلام صححها لهم وهكذا صحح النكاح قلنا لكن الإسلام لم يبطل ترتب آثارها عليها قبله فيجب ألا يبطل ترتب آثار النكاح عليه من الطلاق والظهار والإيلاء

وأما استدلالكم بقوله أيما امرأة نكحت نفسها بدون إذن وليها فنكاحها باطل فهذا عجب منكم فإنها لو زوجها الولي كان النكاح فاسدا عندكم فإن قلتم الولي الكافر كلا ولي قيل نعم هذا في نكاح المسلمة فأما الكافرة فقد قال تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض

وأما قوله كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد ففي غاية الصحة والاستدلال به ضعيف من وجوه

أحدها أن هذا في حق المسلمين وأما الكفار فإنا لا نرد عليهم كل ما خرج عن أمره فإنا نقرهم على عقودهم التي يعتقدون صحتها وإن لم تكن على أمر النبي

الثاني أن إقرار الله تعالى ورسوله لهم على أحكام هذه الأنكحة هو من أمر الشارع ولا جرم ما كان منها على غير أمره فهو رد كنكاح المحارم وما لا يعتقدون صحته فأما ما

اعتقدوا صحته فإقرارهم عليه من أمره

الثالث أن هذا لا يمكن أن يستدل به على بطلان أنكحتهم كما لم يستدل به على بطلان عقود معاوضاتهم التي يعتقدون صحتها وإن وقعت على غير أمره

وأما استبراء الحربية بحيضة إذا سبيت وحكمنا بزوال النكاح فليس ذلك لكون أنكحتهم كانت باطلة ولكن لتجديد الملك على زوجته وكونها صارت أمة للثاني واستولى على محل حق الكافر وأزاله وانتقلت من كونها زوجة إلى كونها أمة رقيقة تباع وتشترى

وأما قوله تعالى عنهم ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب فلم يزيدوا بذلك على كونهم كفارا ومن نازع في كفرهم حتى يحتج عليه بذلك ؟

وهل وقع النزاع إلا

في نكاح من هو كذلك ولا ريب أن هذا القدر كما لم يؤثر في بطلان عقود معاوضاته من البيع والشراء والإجارة والقرض والسلم والجعالة وغيرها لم يؤثر في بطلان نكاحه

فصل في طلاق الكفار الذين لا يعتقدون وقوعه - 114

وأما إن كان الكافر لا يعتقد وقوع الطلاق ولا نفوذه فطلق فهل يصح طلاقه

ففيه روايتان منصوصتان عن أحمد أصحهما أنه لا يصح طلاقه وهذاهو مقتضى أصوله فإنا نقرهم على ما يعتقدون صحته من العقود فإذا لم يعتقد نفوذ الطلاق فهو يعتقد بقاء نكاحه فيقر عليه وإن أسلم

وأيضا فإن وجود هذا الطلاق وعدمه في حقه واحد فإنه لم يلتزم حكم الطلاق ولا اعتقد نفوذه فلم يلزمه حكمه وهذا التفصيل في طلاقه هو فصل الخطاب

115 -

فصل

المسلم إذا طلق الذمية فتزوجت ذميا ثم طلقها فهل تحل للأول ؟

وأما المسألة الثانية وهي إذا تزوجها الذمي فإنه يحلها للأول عند الجمهور لأنه زوج وهي امرأة له فيدخل في قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فأطلق النكاح والزوج ولم يقيده

بحر ولا عبد ولا مسلم ولا كافر وهذه قد نكحت زوجا غيره فتحل للأول ودليل كونه زوجا الحقيقة والحكم

أما الحقيقة فلأن الزوج والتزويج حاصل فيه حسا وكفره لا يمنع ثبوت حقيقة الزوجية

وأما الحكم فثبوت النسب ووجوب المهر والعدة والتمكين من الوطء وتخييره بين الأختين إذا أسلم وفي الأربع وغير ذلك من أحكام النكاح وثبوت الأحكام يدل على ثبوت الحقيقة

116 -

فصل

إذا ثبتت صحة نكاحهم فههنا مسائل

المسألة الأولى إذا أسلم الزوجان أو أحدهما فإن كانت المرأة كتابية لم يؤثر إسلامه في فسخ النكاح وكان بقاؤه كابتدائه وإن كانت غير كتابية وأسلم الزوجان معا فهما على النكاح سواء قبل الدخول وبعده وليس بين أهل العلم في هذا اختلاف

قال ابن عبدالبر أجمع العلماء على أن الزوجين إذا أسلما معا في حالة واحدة أن لهما

المقام على نكاحهما مالم يكن بينهما نسب ولا رضاع

وقد أسلم خلق في زمن النبي ونساؤهم وأقروا على أنكحتهم ولم يسألهم رسول الله عن شروط النكاح ولا عن كيفيته وهذا أمر علم بالتواتر والضرورة فكان يقينا

ثم قال كثير من الفقهاء المعتبر أن يتلفظا بالإسلام تلفظا واحدا يكون ابتداء أحدهما مع ابتداء صاحبه وانتهاؤه مع انتهائه

والصواب أن هذا غير معتبر ولم يدل على ذلك كتاب ولا سنة ولا اشترط رسول الله ذلك قط ولا اعتبره في واقعة واحدة مع كثرة من أسلم في حياته يقل يوما واحدا لرجل أسلم هو وامرأته تلفظا بالإسلام تلفظا واحدا لا يسبق أحدكما الآخر وهل هذا إلا من التكلف الذي ألغته الشريعة ولم تعتبره ؟ وليس لهذا نظير في الشريعة بل إذا أسلما في المجلس الواحد فقد اجتمعا على الإسلام ولا يؤثر سبق أحدهما الآخر بالتلفظ به وهذا اختيار شيخنا وإن أسلم أحدهما ثم أسلم الآخر بعده فاختلف السلف والخلف في ذلك اختلافا كثيرا فقالت طائفة متى أسلمت المرأة انفسخ نكاحها منه سواء كانت كتابية أو غير كتابية وسواء أسلم بعدها بطرفة عين أو أكثر ولا سبيل له عليها إلا بأن يسلما معا في آن واحد فإن أسلم هو قبلها انفسخ نكاحها

ساعة إسلامه ولو أسلمت بعده بطرفة عين هذا قول جماعة من التابعين وجماعة من أهل الظاهر وحكاه أبو محمد بن حزم عن عمر بن الخطاب وجابر بن عبدالله وعبدالله بن عباس وحماد بن زيد والحكم بن عتيبة وسعيد بن جبير وعمر بن عبدالعزيز والحسن البصري وعدي بن عدي وقتادة والشعبي

قلت وحكاية ذلك عن عمر بن الخطاب غلط عليه أو يكون رواية عنه فسنذكر من آثار عمر بن الخطاب رضي الله عنه خلاف ذلك مما ذكره أبو محمد وغيره فهذا قول

وقال أبو حنيفة أيهما أسلم قبل الآخر فإن كان في دار الإسلام عرض الإسلام على الذي لم يسلم فإن أسلما بقيا على نكاحهما وإن أبيا فحينئذ تقع الفرقة ولا تراعى العدة في ذلك

ثم اختلفوا فقال أبو حنيفة ومحمد الفسح ههنا طلاق لأن الزوج ترك الإمساك بالمعروف مع القدرة عليه فينوب القاضي منابه في التسريح بالإحسان فيكون قوله كقول الزوج

وقال أبو يوسف لا يكون طلاقا لأنه سبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كما لو ملكها أو ملكته فلو كانت المرأة مجوسية كانت الفرقة فسخا قولا واحدا

قالوا والفرق أن المجوسية ليست من أهل الطلاق بخلاف الذمية وإن

كانا في دار الحرب فخرجت المرأة إلينا مسلمة أو معاهدة فساعة حصولها في دار الإسلام تقع الفرقة بينهما لا قبل ذلك فإن لم تخرج من دار الحرب بأن حاضت ثلاث حيض قبل أن يسلم هو وقعت الفرقة حينئذ وعليها أن تبتدىء ثلاث حيض أخر عدة منه وهل هذه الفرقة فسخ أو طلاق ؟

فيه عن أبي حنيفة روايتان وهي فسخ عند أبي يوسف ولو أسلم الآخر قبل مضي ثلاث حيض فهما على نكاحهما فهذا قول ثان

وقال مالك إن أسلمت المرأة ولم يسلم الرجل فإن كان قبل الدخول وقعت الفرقة وإن كان بعده فإن أسلم في عدتها فهما على نكاحهما وإن لم يسلم حتى انقضت عدتها فقد بانت منه فإن أسلم هو ولم تسلم هي عرض عليها الإسلام فإن أسلمت بقيا على نكاحهما وإن أبت انفسخ النكاح ساعة إبائها سواء كان قبل الدخول أو بعده

وقال أشهب إنما تتعجل الفرقة إذا كان قبل الدخول وتقف على العدة إن كان بعد الدخول ثم قال ابن القاسم إذا عقل عنها حتى مضى لها شهر وما قرب منه وليس بكثير وهما على نكاحهما والفرقة حيث وقعت فسخ

وعن ابن القاسم رواية أخرى أنها طلقة ثانية فهذا قول ثالث

وقال ابن شبرمة عكس هذا وأنها إن أسلمت قبله وقعت الفرقة في الحين وإن أسلم قبلها فأسلمت في العدة فهي امرأته وإلا وقعت الفرقة بانقضاء العدة فهذا قول رابع

وقال الأوزاعي والزهري والليث والإمام أحمد والشافعي وإسحاق إذا سبق أحدهما بالإسلام فإن كان قبل الدخول انفسخ النكاح وإن كان بعده فأسلم الآخر في العدة فهما

على نكاحهما وإن

انقضت العدة قبل إسلامه انفسخ النكاح فهذا قول خامس

وقال حماد بن سلمة عن أيوب السختياني وقتادة كلاهما عن محمد بن سيرين عن عبدالله بن يزيد الخطمي أن نصرانيا أسلمت امرأته فخيرها عمر بن الخطاب رضي الله عنه إن شاءت فارقته وإن شاءت أقامت عليه وعبدالله بن يزيد الخطمي هذا له صحبة وليس معناه أنها تقيم تحته وهو نصراني بل تنتظر وتتربص فمتى أسلم فهي امرأته ولو مكثت سنين فهذا قول سادس وهو أصح المذاهب في هذه المسألة وعليه تدل السنة كما سيأتي بيانه وهو اختيار شيخ الإسلام

وقال حماد بن سلمة عن قتادة عن سعيد بن المسيب أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال في الزوجين الكافرين يسلم أحدهما هو أملك ببضعها ما دامت في دار هجرتها

وقال سفيان بن عيينة عن مطرف بن طريف عن الشعبي عن علي هو

أحق بها ما لم تخرج من مصرها فهذا قول سابع

وقال ابن أبي شيبة ثنا معتمر بن سليمان عن معمر عن الزهري إن أسلمت ولم يسلم زوجها فهما على نكاحهما ما لم يفرق بينهما سلطان فهذا قول ثامن

وقال داود بن علي إذا أسلمت زوجة الذمي ولم يسلم فإنها تقر عنده ولكن يمنع من وطئها

وقال شعبة ثنا حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي في ذمية أسلمت تحت ذمي فقال تقر عنده وبه أفتى حماد بن أبي سليمان

قلت ومرادهم أن العصمة باقية فتجب لها النفقة والسكنى ولكن لا سبيل له إلى وطئها كما يقوله الجمهور في أم ولد الذمي إذا أسلمت سواء فهذا قول تاسع

ونحن نذكر مأخذ هذه المذاهب وما في تلك المآخذ من قوي وضعيف وما هو الأولى بالصواب

فأما أصحاب القول الأول وهم الذين يوقعون الفرقة بمجرد الإسلام فلا نعلم أحدا من الصحابة قال به البتة وما حكاه أبو محمد بن حزم عن عمر وجابر وابن عباس فبحسب ما فهمه من آثار رويت عنهم مطلقة ونحن نذكرها

قال شعبة أخبرني أبو إسحاق الشيباني قال سمعت يزيد بن علقمة يقول إن جده وجدته كانا نصرانيين فأسلمت جدته ففرق عمر بن الخطاب

بينهما

وليس في هذا دليل على تعجل الفرقة مطلقا بنفس الإسلام فلعله لم يكن دخل فيها أو لعله فرق بعد انقضاء العدة أو لعلها اختارت الفسخ دون انتظار إسلامه أو لعل هذا مذهب من يرى أن النكاح باق حتى يفسخ السلطان

وقد روي عن عمر في هذا آثار يظن أنها متعارضة ولا تعارض بينها بل هي موافقة للسنة

فمنها هذا

ومنها ما تقدم حكايته عنه أنه خير المرأة إن شاءت أقامت عليه وإن شاءت فارقته

ومنها ما رواه ابن أبي شيبة عن عباد بن العوام عن أبي إسحاق الشيباني عن يزيد بن علقمة أن عبادة بن النعمان الثعلبي كان ناكحا امرأة من بني تميم فأسلمت فقال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه إما أن تسلم وإما أن ننزعها منك فأبى فنزعها عمررضي الله عنه

وقد تمسك بها من يرى عرض الإسلام على الثاني فإن أبى فرق بينهما

وهذه الآثار عن أمير المؤمنين لا تعارض بينها فإن النكاح بالإسلام يصير جائزا بعد أن كان لازما فيجوز للإمام أن يعجل الفرقة ويجوز له أن يعرض الإسلام على الثاني ويجوز إبقاؤه إلى انقضاء العدة ويجوز للمرأة التربص به إلى أن يسلم ولو مكثت سنين كل هذا جائز لا محذور فيه

والنكاح له ثلاثة أحوال

حال لزوم - 1

وحال تحريم وفسخ ليس إلا كمن أسلم وتحته من لا يجوز ابتداء العقد عليها - 2

وحال جواز ووقف وهي مرتبة بين المرتبتين لا يحكم فيها بلزوم النكاح ولا بانقطاعه - 3

بالكلية وفي هذه الحال تكون الزوجة بائنة من وجه دون وجه

ولما قدم أبو العاص بن الربيع المدينة في زمن الهدنة وهو مشرك سألت امرأته زينب بنت رسول الله هل ينزل في دارها ؟ فقال إنه زوجك ولكن لا يصل إليك

فالنكاح في هذ المدة لا يحكم ببطلانه ولا بلزومه وبقائه من كل وجه ولهذا خير أمير المؤمنين المرأة تارة وفرق تارة وعرض الإسلام على الثاني تارة فلما أبى فرق بينهما ولم يفرق رسول الله بين رجل وامرأته أسلم أحدهما قبل الآخر أصلا ولا في موضع واحد

قال مالك قال ابن شهاب كان بين إسلام صفوان بن أمية وامرأته بنت الوليد بن المغيرة نحو من شهر أسلمت يوم الفتح وبقي صفوان حتى شهد حنينا والطائف وهو كافر ثم أسلم فلم يفرق النبي بينهما واستقرت عنده امرأته بذلك النكاح

قال ابن عبدالبر وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده

وقال الزهري أسلمت أم حكيم يوم الفتح وهرب زوجها عكرمة حتى أتى اليمن فارتحلت حتى قدمت عليه اليمن فدعته إلى الإسلام فأسلم وقدم فبايع النبي فثبتا على نكاحهما وقال ابن شبرمة كان الناس على عهد رسول الله يسلم الرجل قبل المرأة والمرأة قبل الرجل فأيهما أسلم قبل انقضاء عدة المرأة فهي امرأته فإن أسلم بعد العدة فلا نكاح بينهما

وأسلم أبو سفيان عام الفتح قبل دخول النبي مكة ولم تسلم امرأته هند حتى فتح النبي مكة فثبتا على نكاحهما وخرج أبو سفيان بن الحارث وعبدالله بن أبي أمية فلقيا

النبي عام الفتح بالأبواء فأسلما قبل نسائهما

وقد ثبت أن النبي رد زينب ابنته على أبي العاص بالنكاح الأول بعد ست سنين
قال أبو داود حدثنا عبدالله بن محمد النفيلي ثنا محمد بن سلمة عن محمد بن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله رد زينب على أبي العاص

بالنكاح الأول لم يحدث شيئا

وفي لفظ له بعد ست سنين

وفي لفظ بعد سنتين

قال شيخ الإسلام هذا هو الثابت عند أهل العلم بالحديث والذي روى أنه جدد النكاح ضعيف

قال وكذلك كانت المرأة تسلم ثم يسلم زوجها بعدها والنكاح بحاله مثل أم الفضل امرأة العباس بن عبدالمطلب فإنها أسلمت قبل العباس بمدة

قال عبدالله بن عباس كنت أنا وأمي ممن عذر الله بقوله إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان

ولما فتح النبي مكة أسلم نساء الطلقاء وتأخر إسلام جماعة منهم

مثل صفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل وغيرهما الشهرين والثلاثة وأكثر ولم يذكر النبي فرقا بين ما قبل انقضاء العدة وما بعدها وقد أفتى علي بن أبي طالب رضي الله عنه بأنها ترد إليه وإن طال الزمان

وعكرمة بن أبي جهل قدم على النبي المدينة بعد رجوعه من حصار الطائف وقسم غنائم حنين في ذي القعدة وكان فتح مكة في رمضان فهذا نحو ثلاثة أشهر يمكن انقضاء العدة فيها وفيما

دونها فأبقاه على نكاحه ولم يسأل امرأته هل انقضت عدتك أم لا ولا سأل عن ذلك امرأة واحدة مع أن كثيرا منهن أسلم بعد مدة يجوز انقضاء العدة فيها وصفوان ابن أمية شهد مع النبي حنينا وهو مشرك وشهد معه الطائف كذلك إلى أن قسم غنائم حنين بعد الفتح بقريب من شهرين فإن مكة فتحت لعشر بقين من رمضان وغنائم حنين قسمت في ذي القعدة ويجوز انقضاء العدة في مثل هذه المدة

قال وبالجملة فتجديد رد المرأة على زوجها بانقضاء العدة لو كان هو شرعه الذي جاء به لكان هذا مما يجب بيانه للناس من قبل ذلك الوقت فإنهم أحوج ما كانوا إلى بيانه وهذا كله مع حديث زينب يدل على أن المرأة إذا أسلمت وامتنع زوجها من الإسلام فلها أن تتربص وتنتظر إسلامه فإذا اختارت أن تقيم منتظرة لإسلامه فإذا أسلم أقامت معه فلها ذلك كما كان النساء يفعلن في عهد النبي كزينب ابنته وغيرها ولكن لا يمكنه من وطئها ولا حكم له عليها ولا نفقة ولا قسم والأمر في ذلك إليها لا إليه فليس هو في هذه الحال زوجا مالكا لعصمتها من كل وجه ولا يحتاج إذا أسلم إلى ابتداء عقد يحتاج فيه إلى ولي

وشهود ومهر وعقد بل إسلامه بمنزلة قبوله للنكاح وانتظارها بمنزلة الإيجاب وسر المسألة أن العقد في هذه المدة جائز لا لازم ولا محذور في ذلك ولا ضرر على الزوجة فيه ولا يناقض ذلك شيئا من قواعد الشرع

وأما الرجل إذا أسلم وامتنعت المشركة أن تسلم فإمساكه لها يضر بها ولا مصلحة لها فيه فإنه إذا لم يقم لها بما تستحقه كان ظالما فلهذا قال تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر فنهى الرجال أن يستديموا نكاح الكافرة فإذا أسلم الرجل أمرت امرأته بالإسلام فإن لم تسلم فرق بينهما

قال شيخنا وقد يقال بل هذا النهي للرجال ثابت في حق النساء ويقال إن قضية زينب منسوخة فإنها كانت قبل نزول آية التحريم لنكاح المشركات وهذا مما قاله طائفة منهم محمد بن الحسن

قلت وهذا قاله غير واحد من العلماء

قال أبو محمد بن حزم أما خبر زينب فصحيح ولا حجة فيه لأن إسلام أبي العاص كان قبل الحديبية ولم يكن نزل بعد تحريم المسلمة على المشرك وكذلك قال البيهقي

قال شيخنا لكن يقال فهذه الآية كانت قبل فتح مكة بعد الحديبية ثم لما فتح النبي مكة رد

نساء كثيرا على أزواجهن بالنكاح الأول لم يحدث نكاحا وقد احتبس أزواجهن عليهن ولم يأمر رجلا واحدا بتجديد النكاح البتة ولو وقع ذلك لنقل ولما أهملت الأمة نقله

قلت وبهذا يعلم بطلان ما قاله أبو محمد بن حزم فإنه قال ولا سبيل إلى خبر صحيح بأن إسلام رجل يقدم على إسلام امرأته أو يقدم إسلامها عليه وأقرهما على النكاح الأول فإذ لا سبيل إلى هذا فلا يجوز أن يطلق على رسول الله لأنه إطلاق الكذب والقول بغير علم

قال فإن قيل قد روي أن أبا سفيان أسلم قبل هند وامرأة صفوان أسلمت قبل صفوان قلنا من أين لكم أنهما بقيا على نكاحهما فلم يجددا عقدا ؟ وهل جاء ذلك قط بإسناد صحيح متصل إلى النبي أنه عرف ذلك فأقره ؟ حاش لله من هذا انتهى كلامه

وهذا من أوابده وإقدامه على إنكار المعلوم لأهل الحديث والسير بالضرورة بل من له إلمام بالسنة وأيام الإسلام وسيرة رسول الله وكيفية إسلام الصحابة ونسائهم يعلم علما ضروريا لا يشك فيه أن النبي لم يكن يعتبر في بقاء النكاح أن يتلفظ الزوجان بالإسلام تلفظا واحدا لا يتقدم أحدهما على الآخر بحرف ولا يتأخر عنه بحرف لا قبل الفتح ولا بعده إلى أن توفاه الله عز وجل ويعلم علما ضروريا أنه لم يفسخ عقد نكاح أحد سبق امرأته بالإسلام أو سبقته ثم أسلم الثاني لا في العدة ولا بعدها

وكذلك أيضا يعلم أنه لم يجدد نكاح أحد سبقته امرأته بالإسلام أو سبقها ثم أسلم الثاني لا في العدة ولا بعدها

وكذلك أيضا يعلم أنه لم يجدد نكاح أحد سبقته امرأته أو سبقها بالإسلام بحيث أحضر الولي والشهود وجدد العقد والمهر وتجويز وقوع مثل هذا ولا ينقله بشر على وجه الأرض

يفتح باب تجويز المحالات وأنه كان لنا صلاة سادسة ولم ينقلها أحد وأذان زائد ولم ينقله أحد ومن هذا النمط وذلك من أبطل الباطل وأبين المحال فهذه سيرة رسول الله

وأحواله وأحوال أصحابه بين أظهر الأمة تشهد ببطلان ما ذكره وأن إضافته إليه محض الكذب والقول عليه بلا علم

فإن قيل فقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي رد ابنته على أبي العاص بمهر جديد ونكاح جديد رواه الترمذي فكيف تقولون إنه لم يجدد لأحد ممن تقدم إسلام امرأته نكاحا ؟

قيل هذا الحديث لا يصح عن رسول الله قاله أئمة الحديث

قال الترمذي في إسناده مقال

وقال الإمام أحمد هذا حديث ضعيف والحديث الصحيح الذي روي أنه أقرها على النكاح الأول هذا لفظه

وقال الدارقطني هذا حديث لا يثبت والصواب حديث ابن عباس أن النبي ردها بالنكاح الأول

وقال الترمذي في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه ردها بالنكاح الأول فكان إسلامها قبل إسلامه بست سنين ولم يحدث نكاحا هذا حديث حسن ليس بإسناده بأس

فإن قيل الكلام مع من صحح هذا الحديث فإنه حديث مضطرب قد روي أنه كان بين إسلامهما سنتان وروي ست سنين ولا يصح واحد من الأمرين فإن زينب لم تزل مسلمة من بعث رسول الله وأبو العاص أسلم في السنة السادسة في زمن الهدنة فبين إسلامه وإسلامها ثمان عشرة سنة أو ما يزيد عليها وكذلك رواية من روى سنتين هي غلط قطعا فإن زينب لم تبق مشركة إلى السنة الرابعة من الهجرة والحديث من رواية ابن إسحاق وكلام الأئمة فيه معروف

فالجواب أن يقال من أين لكم تقدم إسلام زينب من أول المبعث فإنها كانت تحت أبي العاص بن الربيع وهو مشرك وأصح ما في تقدم إسلامها حديث ابن عباس هذا وهو يقتضي أنها أسلمت حين هاجر النبي إلى المدينة

وكذلك قال ابن شهاب أسلمت زينب وهاجرت بعد هجرة النبي وسيأتي ذكر ذلك على أنه كان إسلامها من حين المبعث كما حكى فيه الإجماع أبو محمد بن حزم فقال وقد أسلمت زينب في أول مبعث أبيها لا خلاف في ذلك ثم هاجرت إلى المدينة وزوجها كافر فكان بين إسلامها وإسلامه أزيد من ثمان عشرة سنة وقد ولدت في خلال ذلك علي بن أبي العاص وهذا الذي قاله أبو محمد هو الحق وأنها لم تزل مسلمة من حين بعث رسول الله ويمكن

التوقيت بالسنتين أو بالست كان بين إسلامه وظهور إسلامها وإعلانه بالهجرة فإن نساء المؤمنات كن يستخفين من أزواجهن بالإسلام في مكة فلما هاجر رسول الله أظهر من هاجر معه منهن إسلامها وزينب هاجرت بعد رسول الله وبعد وقعة بدر فكان بين ظهور إسلامها بهجرتها وإسلام أبي العاص سنتان

وأما الست سنين فهي بين ظهور الإسلام العام بالهجرة وإسلام أبي العاص

على أن عبدالرزاق قد ذكر عن ابن جريج عن رجل عن ابن شهاب قال

أسلمت زينب بنت رسول الله وهاجرت بعد النبي في الهجرة الأولى وزوجها أبو العاص بن الربيع بمكة مشرك ثم شهد أبو العاص بدرا مشركا فأسر ففدي وكان موسرا ثم شهد أحدا مشركا ورجع إلى مكة ومكث بها ما شاء الله ثم خرج إلى الشام تاجرا فأسر بطريق الشام أسره نفر من الأنصار فدخلت

زينب على النبي فقالت إن المسلمين يجير عليهم أدناهم فقال وما ذاك يا زينب ؟ فقالت أجرت أبا العاص فقال قد أجرت جوارك ثم لم يجر جوار امرأة بعدها ثم أسلما فكانا على نكاحهما

وكان عمر خطبها إلى النبي فذكر لها النبي ذلك فقالت أبو العاص يا رسول الله حيث علمت وقد كان نعم الصهر فإن رأيت أن تنتظره فسكت النبي عند ذلك

قلت قوله ثم أسلما أي اجتمعا على الإسلام وإلا فزينب أسلمت

قبله قطعا وهاجرت بعد بدر قطعا كما في المسند والسنن من حديث عائشة رضي الله عنها قالت لما بعث أهل مكة في فداء أسراهم بعثت زينب في فداء أبي العاص بمال وبعثت فيه بقلادة لها كانت عند خديجة أدخلتها بها على أبي العاص قالت فلما رآها رسول الله رق لها رقة شديدة وقال إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها وتردوا عليها الذي لها قالوا نعم وكان رسول الله أخذ عليه أو وعده أن يخلي سبيل زينب إليه فبعث رسول الله زيد بن حارثة ورجلا من الأنصار فقال كونا ببطن يأجج حتى تمر بكما زينب فتصحباها حتى تأتيا بها

وأما تعلقكم على محمد بن إسحاق فتعلق ضعيف وقد صحح الأئمة حديثه هذا وبينوا أنه أولى بالصحة من حديث عمرو بن شعيب أنه ردها بنكاح جديد وأن ذلك لا يثبت كما تقدم

حكاية كلامهم وثناء الأئمةعلى ابن إسحاق وشهادتهم له بالإمامة والحفظ والصدق أضعاف أضعاف القدح فيه

وقد أجيب عن حديث زينب رضي الله عنها بأجوبة كلها ضعيفة أو فاسدة ونحن نذكرها

قال أبو عمر إن صح حديث ابن عباس هذا فلا يخلو من أحد وجهين

إما أنها لم تحض ثلاث حيض حتى أسلم زوجها

وإما أن الأمر فيها منسوخ بقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن في ذلك يعني في عدتهن

وهذا ما لا خلاف فيه بين العلماء أنه عنى به العدة

وقال ابن شهاب في قصة زينب هذه كان هذا قبل أن تنزل الفرائض

, قال قتادة كان هذا قبل أن تنزل سورة براءة بقطع العهود بين المسلمين والمشركين

وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي رد ابنته إلى أبي العاص بن الربيع بنكاح جديد وإذا كان هذا سقط القول في قصة زينب

وكذلك قال الشعبي مع علمه بالمغازي إن النبي لم يرد زينب إلى أبي العاص إلا بنكاح جديد ولا خلاف بين العلماء في الكافرة تسلم ويأبى زوجها الإسلام حتى تنقضي عدتها أنه لا سبيل له عليها إلا بنكاح جديد

وهذا كله يتبين به أن قول ابن عباس رضي الله عنهما ردها على النكاح الأول أنه أراد به على مثل الصداق الأول إن صح وحديث عمرو بن شعيب عندنا صحيح انتهى كلامه

قلت أما كونها لم تحض في تلك السنين الست إلا ثلاث حيض فهذا مع أنه في غاية البعد وخلاف ما طبع الله عليه النساء فمثله لو وقع لنقل ولم ينقل ذلك أحد ولم يحد النبي بقاء النكاح بمدة العدة حتى يقال لعل عدتها تأخرت فلا التحديد بالثلاث حيض ثابت ولا تأخرها ست سنين معتاد

وأما ادعاء نسخ الحديث فأبعد وأبعد فإن شروط النسخ منتفية وهي وجود المعارض ومقاومته وتأخره فأين معكم واحد من هذه الثلاثة ؟

وأعجب من هذا دعوى أن يكون الناسخ قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن في ذلك فإن هذا في المطلقات الرجعيات بنص القرآن واتفاق الأمة ولم يقل أحد أن إسلام المرآة طلقة رجعية يكون بعلها أحق بردها في عدتها والذين يحكمون بالفرقة بعد انقضاء العدة لا يوقعونها من حين الإسلام بخلاف الطلاق فإنه ينفذ من حين التطليق ويكون للزوج الرجعة في زمن العدة

وأما قول الزهري إن هذا كان قبل أن تنزل الفرائض فكأنه أراد أن الحديث منسوخ فيقال وأين الناسخ من كتاب الله أو سنة رسوله ؟ فإن قال الناسخ له قوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن فيقال هذه الآية نزلت في قصة صلح الحديبية باتفاق الناس ورد زينب على أبي العاص كان بعد ذلك لما قدم من الشام في زمن الهدنة ولهذا

قال النبي لزينب أكرمي مثواه ولكن لا يصل إليك امتثالا لقوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن ثم ذهب أبو العاص إلى مكة فرد الودائع والأمانات التي كانت عنده ثم جاء فأسلم فردها عليه بالنكاح الأول

وقوله إن ذلك كان قبل أن تنزل الفرائض لم يرد به فرائض الإسلام فابن شهاب أعلم وأجل من أن يريد ذلك والظاهر أنه إنما أراد فريضة تحريم نكاح المشرك والمشركة

وأقصى ما يقال إن رد زينب على أبي العاص ونزول آية التحريم كانا في زمن الهدنة فمن أين يعلم تأخر نزول الآية عن قصة الزوجين لتكون ناسخة لها ؟ ولا يمكن دعوى النسخ بالاحتمال

وأما قول قتادة كان هذا قبل أن تنزل سورة براءة بقطع العهود بين المسلمين والمشركين فلا ريب أنه كان قبل نزول براءة ولكن أين في

سورة براءة ما يدل على إبطال ما مضت به سنة رسول الله من حين بعث إلى أن توفاه الله تعالى من عدم التفريق بين الرجل والمرأة إذا سبق أحدهما بالإسلام ؟ والعهود التي نبذها رسول الله إلى المشركين هي عهود الصلح التي كانت بينه وبينهم فهي براءة من العقد والعهد الذي كان بينه وبينهم ولا تعرض فيها للنكاح بوجه من الوجوه وقد أكد الله سبحانه البراءة بين المسلمين والكفار قبل ذلك في سورة الممتحنة وغيرها ولكن هذا لا

يناقض تربص المرأة بنكاحها إسلام زوجها فإن أسلم كانت امرأته وإلا فهي بريئة منه

وأما قوله وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه ردها بنكاح جديد فلو وصل إلى عمرو لكان حجة فإنا لا ندفع حديث عمرو ابن شعيب ولكن دون الوصول إليه مفاوز مجدبة معطشة لا تسلك فلا يعارض بحديثه الحديث الذي شهد الأئمة بصحته

وأما قول الشعبي إن النبي لم يردها إلا بنكاح جديد فهذا إن صح عن الشعبي فإن كان قاله برأيه فلا حجة فيه وإن كان قاله رواية فهو منقطع لا تقوم به حجة فبين الشعبي وبين رسول الله مفازة لا يدرى حالها

وأما قوله لا خلاف بين العلماء في الكافرة تسلم ويأبى زوجها الإسلام حتى تنقضي عدتها أنه لا سبيل له عليها إلا بنكاح فهذا قاله أبو عمر رحمه الله بحسب ما بلغه وإلا فقد ذكرنا في المسلمة مذاهب تسعة وذكرنا مذهب علي ولا يحفظ اعتبار العدة عن صاحب واحد البتة وأرفع ما فيه قول الزهري الذي رواه مالك عنه في الموطأ ولفظه أن أم حكيم بنت الحارث بن هشام أسلمت يوم الفتح بمكة وهرب زوجها عكرمة بن أبي جهل من الإسلام حتى قدم اليمن فارتحلت أم حكيم حتى قدمت على زوجها باليمن ودعته إلى الإسلام فأسلم وقدم على رسول الله فبايعه فثبتا على نكاحهما ذلك

قال ابن شهاب ولم يبلغنا أن امرأة هاجرت إلى الله وإلى رسوله وزوجها كافر مقيم بدار الكفر إلا فرقت هجرتها بينها وبين زوجها إلا أن يقدم زوجها مهاجرا قبل أن تنقضي عدتها وأنه لم يبلغنا أن امرأة فرق بينها وبين زوجها إذا قدم وهي في عدتها فلا يعرف في اعتبار العدة غير هذا الأثر

وأما قوله إنه ردها على النكاح الأول أي على مثل الصداق الأول فلا يخفى ضعفه وفساده وأنه عكس المفهوم من لفظ الحديث وقوله لم يحدث شيئا يأباه ونحن نذكر ألفاظ الحديث لنبين أنها لا تحتمل ذلك

ففي المسند والسنن من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي رد ابنته زينب على زوجها أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول لم يحدث شيئا

وفي لفظ بنكاحها الأول لم يحدث صداقا

وفي لفظ شهادة ولا صداقا

وفي لفظ لم يحدث نكاحا

فهذا كله صريح في أنه أبقاهما على نفس النكاح الأول لا يحتمل الحديث غير ذلك

وأما قوله فحديث عمرو بن شعيب عندنا صحيح فنعم إذا وصل إليه بسند صحيح وهذا منتف في هذا الحديث كما تقدم

قال الترمذي في كتاب العلل سألت عنه محمد بن إسماعيل البخاري عن هذين الحديثين فقال حديث ابن عباس أصح في هذا الباب من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وذكر أبو عبيد عن يحيى بن سعيد القطان أن حجاج بن أرطاة وهو راويه عن عمرو بن شعيب لم يسمعه من عمرو وأنه من حديث محمد بن عبيدالله العرزمي عن عمرو

قال البيهقي فهذا الحديث لا يعبأ به أحد يدري ما الحديث

قال والذي ذكره بعض الناس في الجمع بين حديث عبدالله بن عمرو وحديث ابن عباس بأن قال علم عبدالله بن عمرو بتحريم الله سبحانه رجوع المؤمنات إلى الكفار فلم يكن ذلك عنده إلا بنكاح جديد ,

وأما ابن عباس فلم يعلم بتحريم الله عز وجل المؤمنات على الكفار حتى علم برد زينب على أبي العاص فقال ردها بالنكاح الأول لأنه لم يكن بينهما عنده فسخ نكاح

قال البيهقي وليس هذا بجمع صحيح وما هو إلا سوء ظن بالصحابة حيث نسبهم إلى المجازفة برواية الحديث على ما وقع لهم من غير سماع وحديث عبدالله بن عمرو لم يثبته الحفاظ على ما قدمنا ذكره وابن عباس لم يقل ردها عليه بالنكاح الأول ولم يحدث شيئا إلا بعد إحاطة العلم به بنفسه أو عمن يثق به وكيف يشتبه على مثله نزول الآية في الممتحنة قبل رد النبي ابنته على أبي العاص وإن اشتبه ذلك عليه في وقت نزولها لم يشتبه على مثله الخبر بعد وفاة النبي وقد علم منازل القرآن وتأويله هذا بعيد لا يجوز الحمل عليه انتهى كلامه

قال أصحاب هذا القول ثم نقول دعونا من هذا كله وهب أنه صح لكم جميع ما ذكرتم في قصة زينب فمن أين لكم أن المراعى في أمر أبي العاص وأمر هند وامرأة صفوان وأم حكيم وسائر من أسلم إنما هو العدة ومن أخبركم بهذا وليس في شيء من الأحاديث الصحاح ولا الحسان ذكر عدة في ذلك ولا دليل عليها أصلا من كتاب الله ولا سنة رسوله ولا إجماع الصحابة قالوا ولا عدة في دين الله إلا في طلاق أو خلع أو وفاة أو عتق تحت عبد أو حر فمن أين جئتمونا بهذه العدة وجعلتموها حدا فاصلا بين الزوج المالك للعصمة وغيره

فصل حجة المعجلون للفرقة - 117

قال المعجلون للفرقة قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا

جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما أنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم

قالوا فهذا حكم الله الذي لا يحل لأحد أن يخرج عنه وقد حرم فيه رجوع المؤمنة إلى الكافر وصرح سبحانه بإباحة نكاحها ولو كانت في عصمة الزوج حتى يسلم في العدة أو بعدها لم يجز نكاحها لا سيما والمهاجرة تستبرأبحيضة وهذا صريح في انقطاع العصمة بالهجرة

وقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر صريح في أن المسلم مأمور ألا يمسك عصمة امرأته إذا لم تسلم فصح أن ساعة وقوع الإسلام منه تنقطع عصمة الكافرة منه

وقوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن صريح في تحريم أحدهما على الآخر في

كل وقت فهذه أربعة أدلة من الآية ودعونا من تلك المنقطعات والمراسيل والآثار المختلفة ففي كتاب الله الشفاء والعصمة

قال الآخرون مرحبا وأهلا وسهلا بكتاب الله وسمعا وطاعة لقول ربنا ولكن تأولتم الآية على غير تأويلها ووضعتموها على غير مواضعها وليس فيها ما يقتضي تعجيل الفرقة إذا سبق أحدهما الآخر بإلغائها ولا فهم

هذا منها أحد قط من أصحاب رسول الله ولا من التابعين ولا يدل على ما ذهبتم إليه أصلا

أما قوله تعالى فلا ترجعوهن إلى الكفار فإنما يدل على النهي عن رد النساء المهاجرات إلى الله ورسوله إلى الكفار فأين في هذا ما يقتضي أنها لا تنتظر زوجها حتى يصير مسلما مهاجرا إلى الله ورسوله ثم ترد إليه ولقد أبعد النجعة كل الإبعاد من فهم هذا من الآية

وكذلك قوله لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن إنما فيه إثبات التحريم بين المسلمين والكفار وأن أحدهما لا يحل للآخر وليس فيه أن أحدهما لا يتربص بصاحبه الإسلام فيحل له إذا أسلما

وأما قوله ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن فهذا خطاب للمسلمين ورفع للحرج عنهم أن ينكحوا المؤمنات المهاجرات إذا بن من أزواجهن وتخلين عنهم وهذا إنما يكون بعد انقضاء عدة المرأة واختيارها لنفسها ولا ريب أن المرأة إذا انقضت عدتها تخير بين أن تتزوج من شاءت وبين أن تقيم حتى يسلم زوجها فترجع إليه إما بالعقد الأول على ما نصرناه وإما بعقد جديد على قول من يرى انفساخ النكاح بمجرد انقضاء العدة

فلو أنا قلنا إن المرأة تبقى محبوسة على الزوج لا نمكنها أن تتزوج بعد انقضاء العدة شاءت

أم أبت لكان في الآية حجة علينا ونحن لم نقل ذلك ولا غيرنا من أهل الإسلام بل هي أحق بنفسها إن شاءت تزوجت وإن شاءت تربصت

فأما قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر فإنما تضمن النهي عن استدامة نكاح المشركة والتمسك بها وهي مقيمة على شركها وكفرها وليس فيه النهي عن الانتظار بها أن يسلم ثم يمسك بعصمتها

فإن قيل فهو في التربص ممسك بعصمتها قلنا ليس كذلك بل هي متمكنة بعد انقضاء عدتها من مفارقته والتزوج بغيره ولو كانت العصمة بيده لما أمكنها ذلك

وأيضا فالآية إنما دلت على أن الرجل إذا أسلم ولم تسلم المرأة أنه لا يمسكها بل يفارقها فإذا أسلمت بعده فله أن يمسك بعصمتها وهو إنما أمسك بعصمة مسلمة لا كافرة

وأيضا فإن تحريم النساء المشركات على المؤمنين لم يستفد بهذه الآية بل كان ثابتا قبل ذلك بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وإنما اقتضت هذه الآية حكمه سبحانه بين المؤمنين والكفار في النساء اللاتي يرتددن إلى الكفار واللاتي يهاجرن إلى المسلمين فإن الشرط كان قد وقع على أن من شاء أن يدخل في دين رسول الله وعهده دخل ومن شاء أن يدخل في دين قريش وعهدهم دخل فهاجر نسوة اخترن الإسلام وارتد نسوة اخترن الشرك فحكم الله أحسن حكم بين الفريقين في هذه الآية ونهى المسلمين فيها أن يمسكوا بعصمة المرأة التي

اختارت الكفر والشرك فإن ذلك منع لها من التزوج بمن شاءت وهي في عصمة المسلم والعهد اقتضى أن من جاء من المسلمين رجالهم ونسائهم إلى الكفار يقر على ذلك ومن جاء من الكفار إلى المسلمين يرد إليهم فإذا جاءت امرأة كافرة إلى المسلمين زالت عصمة نكاحها وأبيح للمسلمين أن يزوجوها فإذا فاتت امرأة من المسلمين إلى الكفار فلو بقيت في عصمته ممسكا لها لكان في ذلك ضرر بها إن لم يمكنها أن تزوج وضرر به إن أمكنها أن تتزوج وهي في عصمته فاقتضى حكمه العدل الذي لا أحسن منه تعجيل التفريق بينه وبين المرأة المرتدة أو الكافرة عندهم لتتمكن من التزويج كما تتمكن المسلمة من التزويج إذا هاجرت فهذا مقتضى الآية وهي لا تقتضي أن المرأة إذا أسلمت وقعت الفرقة بمجرد إسلامها بينها وبين زوجها فلو أسلم بعد ذلك لم يكن له عليها سبيل فينبغي أن تعطى النصوص حقها والسنة حقها فلا تعارض بين هذه الآية وبين ما جاءت به السنة بوجه ما والكل من مشكاة واحدة يصدق بعضها بعضا

قال شيخ الإسلام وأما القول بأنه بمجرد إسلام أحد الزوجين المشركين تحصل الفرقة قبل الدخول أو بعده فهذا قول في غاية الضعف فإنه خلاف المعلوم المتواتر من شريعة الإسلام فإنه قد علم أن المسلمين الذين دخلوا في الإسلام كان يسبق بعضهم بعضا بالتكلم بالشهادتين فتارة يسلم الرجل وتبقى المرأة مدة ثم تسلم كما أسلم كثير من نساء قريش وغيرهم قبل الرجال

وروي أن أم سليم امرأة أبي طلحة أسلمت قبل أبي طلحة وتارة

يسلم الرجل قبل المرأة ثم تسلم بعده بمدة قريبة أو بعيدة وليس لقائل أن يقول هذا كان قبل تحريم نكاح المشركين لوجهين

أحدهما أنه لو قدر تقدم ذلك فدعوى المدعي أن هذا منسوخ تحتاج إلى دليل

الوجه الثاني أن يقال لقد أسلم الناس ودخلوا في دين الله أفواجا بعد نزول تحريم المشركات ونزول النهي عن التمسك بعصم الكوافر فأسلم الطلقاء بمكة وهم خلق كثير وأسلم أهل الطائف وهم أهل مدينة

وكان إسلامهم بعد أن حاصرهم النبي ونصب عليهم المنجنيق ولم يفتحها ثم قسم غنائم حنين بالجعرانة واعتمر عمرة الجعرانة ثم رجع بالمسلمين إلى المدينة ثم وفد الطائف فأسلموا ونساؤهم بالبلد لم يسلمن ثم رجعوا وأسلم نساؤهم بعد ذلك فمن قال إن إسلام أحد الزوجين قبل الآخر يوجب تعجيل الفرقة قبل الدخول أو بعده فقوله مقطوع بخطئه ولم يسأل النبي أحدا ممن أسلم هل دخلت بامرأتك أم لا بل كل من أسلم وأسلمت امرأته بعده فهي امرأته من غير تجديد نكاح وقد قدم عليه وفود العرب وكانوا يسلمون ثم يرجعون إلى أهليهم فيسلم

نساؤهم على أيديهم بعد إسلام أزواجهن وبعث عليا ومعاذا وأبا موسى إلى اليمن فأسلم على أيديهم من لا يحصيهم إلا الله من الرجال والنساء ومعلوم قطعا أن الرجل كان يأتيهم فيسلم قبل امرأته والمرأة تأتيهم فتسلم قبل الرجل ولم يقولوا لأحد ليكن تلفظك وتلفظ امرأتك بالإسلام في آن واحد لئلا ينفسخ النكاح ولم يفرقوا بين من دخل بامرأته وبين من لم يدخل ولا حدوا ذلك بثلاثة قروء ثم يقع الفسخ بعدها بل علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقد باشر ذلك بنفسه مع رسول الله وفي غيبته عنه قد قال هو أحق بها ما لم تخرج من مصرها وفي رواية عنه ما لم تخرج من دار هجرتها ولم يعجل الفرقة ولا

حدها بثلاثة قروء وفي قضية زينب الشفاء والعصمة وكانت سنته أنه يجمع بين الزوجين إذا أسلم أحدهما قبل الآخر وتراضيا ببقائهما على النكاح لا يفرق بينهما ولا يحوجهما إلى عقد جديد فإذا أسلمت المرأة أولا فلها أن تتربص بإسلام زوجها أي وقت أسلم فهي امرأته وإذا أسلم الرجل فليس له أن يحبس المرأة على نفسه ويمسك بعصمتها فلا يكرهها على الإسلام ولا يحبسها على نفسه فلا يظلمها في الدين ولا في النكاح بل إن اختارت هي أن تتربص بإسلامه تربصت طالت المدة أو قصرت وإن اختارت أن تتزوج غيره بعد انقضاء عدتها فلها ذلك والعدة ههنا لحفظ ماء الزوج الأول وأيهما أسلم في العدة أو بعدها فالنكاح

بحاله إلا أن يختار الرجل الطلاق فيطلق كما طلق عمر رضي الله عنه امرأتين له مشركتين لما أنزل الله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر أو تختار المرأة أن تزوج بعد استبرائها فلها ذلك وأيضا فإن في هذا تنفيرا عن الإسلام فإن المرأة إذا علمت أو الزوج أنه بمجرد الإسلام يزول النكاح ويفارق من يحب ولم يبق له عليها سبيل إلا برضاها ورضا وليها ومهر جديد نفر عن الدخول في الإسلام بخلاف ما إذا علم كل منهما أنه متى أسلم فالنكاح بحاله ولا فراق بينهما إلا أن يختار هو المفارقة كان في ذلك من الترغيب في الإسلام ومحبته ما هو أدعى إلى الدخول فيه

وأيضا فبقاء مجرد العقد جائزا غير لازم من غير تمكين من الوطء خير محض ومصلحة بلا مفسدة فإن المفسدة إما بابتداء استيلاء الكافر على المسلمة فهذا لا يجوز كابتداء نكاحه للمسلمة وإن لم يكن فيه وطء كما لا يجوز استيلاؤه بالاسترقاق وإما بالوطء بعد إسلامها وهذا لا يجوز أيضا فصار إبقاء النكاح جائزا فيه مصلحة راجحة للزوجين في الدين والدنيا من غير مفسدة وما كان هكذا فإن الشريعة لا تأتي بتحريمه وكذلك الردة

أيضا القول بتعجيل الفرقة فيها خلاف المعلوم من سنة رسول الله وسنة خلفائه الراشدين فقد ارتد على عهدهم خلق كثير ومنهم من لم ترتد امرأته ثم عادوا إلى الإسلام وعادت إليهم نساؤهم وما عرف أن أحدا منهم أمر أن يجدد عقد نكاحه مع العلم بأن منهم من عاد إلى الإسلام بعد مدة أكثر من مدة العدة ومع العلم بأن كثيرا من نسائهم لم ترتد ولم يستفصل رسول الله ولا خلفاؤه أحدا من أهل الردة هل عاد إلى الإسلام بعد انقضاء العدة أم قبلها بل المرتد إن استمر على ردته قتل وإن عاد إلى الإسلام فامرأته وماله باق عليه

بحاله فماله وامرأته موقوف وفي تعجيل الفرقة تنفير لهم عن العود إلى الإسلام والمقصود تأليف القلوب على الإسلام بكل طريق

فصل صحة العقود التي وقعت من أهل الذمة في الشرك - 118

ومن هذا أمر العقود التي وقعت منهم في الشرك فإن الذين أسلموا

على عهد النبي لم يسأل أحدا منهم كيف كان عقدك على امرأتك وهل نكحتها في عدتها أم بعد انقضاء عدتها وهل نكحت بولي وشهود أم لا

ولا سأل من كان تحته أختان هل جمعت بينهما في عقد واحد أم تزوجت واحدة بعد واحدة وقد أسلم على عهد رسول الله الخلق الذين أسلموا ودخلوا في دين الله أفواجا ولم يسأل أحدا منهم عن صفة نكاحه بل أقرهم على أنكحتهم إلا أن يكون حين الإسلام أحدهم على نكاح محرم كنكاح أكثر من أربع أو نكاح أختين فكان يأمره أن يختار أربعا منهن وإحدى الأختين سواء وقع ذلك في عقد أو عقود وإن كان متزوجا بذات محرم كامرأة أبيه أمره بفراقها وهذا قول أصحاب رسول الله وجمهور التابعين ومن بعدهم

وأبو حنيفة ينظر إلى صفة العقد في الكفر هل له مساغ في الإسلام أم لا فإن كان له مساغ صححه وإلا أبطله فإن تزوج أكثر من أربع في عقد واحد فسد نكاح الجميع وإن كان في عقود ثبت نكاح الأربع وقد فسد نكاح من بعدهن من غير تخيير وكذلك الأختان

والذي مضت به السنة قول الجمهور كما في السنن من حديث

الضحاك بن فيروز عن أبيه قال أسلمت وعندي امرأتان أختان فأمرني النبي أن أطلق إحداهما

وفي لفظ للترمذي اختر أيتهما شئت

قال الإمام أحمد حدثنا إسماعيل ومحمد بن جعفر قالا حدثنا معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وتحته عشر نسوة فقال له النبي اختر منهن أربعا فلما كان في عهد عمر طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه فبلغ ذلك عمر رضي الله عنه فقال إني لأظن الشيطان فيما يسترق من السمع سمع بموتك فقذفه في نفسك ولعلك ألا تمكث إلا قليلا وأيم الله لتراجعن نساءك ولترجعن في مالك أو لأورثهن ولآمرن بقبرك فيرجم كما رجم قبر أبي رغال

قال أحمد وحدثنا محمد بن جعفر ثنا معمر أخبرنا ابن شهاب الزهري عن سالم عن أبيه قال أسلم غيلان بن سلمة وتحته عشر نسوة فقال رسول الله اختر منهن أربعا

وقال أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا عبدالسلام حدثنا إسحاق بن

عبدالله عن أبي وهب الجيشاني عن أبي خراش الرعيني عن الديلمي قال قدمت على النبي وعندي أختان تزوجتهما في الجاهلية فقال إذا رجعت فطلق إحداهما

ورواه الشالنجي عن الضحاك بن فيروز عن أبيه قال أسلمت وعندي امرأتان أختان فقال رسول الله اختر إحداهما

وفي المسند من حديث قيس بن الحارث قال أسلمت وتحتي

ثمان نسوة فأتيت النبي فقلت له ذلك فقال اختر منهن أربعا

وحديث غيلان قد رواه الإمام أحمد والشافعي ومالك لكن مالكا أرسله عن الزهري ومعمر وصله وحكم الناس لمالك في إرساله وغلطوا معمرا في وصله وقالوا هو غير محفوظ

قال الأثرم ذكرت لأبي عبدالله الحديث الذي رواه البصريون عن الزهري عن سالم عن أبيه أن غيلان أسلم وعنده عشر نسوة أصحيح هو قال لا ما هو صحيح

قال مهنا سألت أحمد عن حديث معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر عن النبي أن غيلان أسلم وعنده عشر نسوة قال ليس بصحيح والعمل عليه

كان عبدالرزاق يقول عن معمر عن الزهري مرسلا

وقال مسلم بن الحجاج هذا الحديث رواه معمر بالبصرة متصلا هكذا فإن رواه عنه ثقة خارج البصريين حكمنا له بالصحة أو قال صار الحديث صحيحا وإلا فالإرسال أولى

قال البيهقي فوجدنا سفيان بن سعيد الثوري وعبدالرحمن بن محمد وعيسى بن يونس وثلاثتهم كوفيون حدثوا به عن معمر متصلا

قال ورواه يحيى بن أبي كثير وهو يمامي عن الفضل بن موسى وهو خراساني عن معمر

عن الزهري عن سالم عن أبيه عن رسول الله فصح الحديث بذلك والله أعلم

وقد قال النسائي ثنا عمرو بن يزيد الجرمي ثنا سيف بن عبيدالله ثنا سرار بن مجشر عن أيوب عن نافع وسالم عن ابن عمر أن غيلان بن سلمة كان عنده عشر نسوة فأسلم وأسلمن معه فأمره النبي أن يختار منهن أربعا

قال البيهقي قال لنا أبو عبدالله رواة هذا الحديث كلهم ثقات

تقوم بهم الحجة

وقال أبو علي الحافظ تفرد به سرار بن مجشر وهو بصري ثقة

وبالجملة فشهرة القصة تغني عن إسنادها فالنبي خيره ولم يفرق بين الأوائل والأواخر ولم يستفصله ولو اختلف الحال لتعين الاستفصال فإن الرجل حديث عهد بالإسلام غير عارف بشرائع الأحكام وتفاصيل الحلال من الحرام فجعل الاختيار إليه ولم يحجر في ذلك عليه

قال المنازعون قد ثبت عن النبي في حديث بريدة ومعاذ وغيرهما الأمر بدعاء الكفار إلى أن يكون لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين والمسلم ليس له أن يتزوج أكثر من أربع ولا أختين في عقد واحد وقد قال كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد وهذا نص في المسألة قاطع للنزاع

قالوا ونكاح الخمس في عقد واحد لا يختلف فيه حكم البقاء والدوام في المنع فكان باطلا كنكاح ذوات المحارم

قالوا ولا يرد علينا النكاح بغير شهود ولا ولي والنكاح في العدة لأن ذلك يمنع الابتداء دون البقاء

قالوا وليس تحريم الخامسة من جهة الجمع فلم يختلف فيه حال الابتداء والاستدامة والإسلام والكفر كعقد المرأة على زوجين

قالوا ولو باع ذمي درهما بدرهمين ثم أسلم قبل القبض لم يخير في أحد الدرهمين كذلك إذا أسلم وتحته أختان يجب ألا يخير في إحدى الأختين وبأن العقد على الخمس في حال الشرك لا يخلو من أحد أمرين

إما أن تقولوا إنه صحيح أو فاسد ولا يجوز أن يقال إنه صحيح إذ لو كان كذلك لم يجز نقضه بعد الإسلام فثبت أنه فاسد وإذا كان فاسدا لم يصححه الإسلام كنكاح ذوات المحارم

قالوا ولأنه عقد على عدد محرم فلا يثبت فيه التخيير كعقد السلم

قالوا وأما الحديث فنحن أول آخذ به إذ المراد بقوله اختر منهن أربعا تعقد عليهن عقدا جديدا وكذلك قوله في الأختين اختر أيتهما شئت إنما هو تخيير ابتداء لا تخيير استدامة لما

ذكرنا من الأدلة ولو كان تخيير استدامة لاحتمل أن يكون غيلان عقد عليهن في الحال التي كان يجوز فيها العقد على أكثر من أربع وذلك في أول الإسلام فإن القصر على أربع إنما وقع في سورة النساء وهي مدنية بالاتفاق سلمنا انتفاء

ذلك فيجوز أن يكون النبي قد علم صورة الحال وأنه تزوجهن في عقد واحد فأمره أن يختار منهن أربعا يبتدئ نكاحهن ولا سبيل إلى العلم بانتفاء هذا

قال المصححون الآن اشتد اللزام واحتد الخصام ووجب التحيز إلى فئة الحديث الذين قصدهم الانتصار له أين كان ومع من كان

قالوا وأما احتجاجكم بقوله فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين فما أصحه من حديث وما أضعفه من استدلال وهل نازع في هذا مسلم حتى تحتجوا عليه به وهكذا نقول نحن وكل مسلم إن الرجل إذا أسلم فحينئذ يصير له ما للمسلمين وعليه ما عليهم وأما قبل ذلك فلم يكن كذلك فالحديث حجة عليكم فإنه لم يقل أخبرهم أن عليهم ما على المسلمين قبل الإسلام

والذي على المسلم أنه لا يمكن من العقد على أختين ابتداء ولا استدامة

وهكذا قوله كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد وليس أمره على الجمع بين الأختين والتزوج بأكثر من أربع فلذلك كان رد بالإسلام وهو لم يقل إن ما كان في الجاهلية مما يخالف أمري ومضى وانقضى فهو رد وإنما يرد منه ما قام الإسلام وهو على خلاف أمره وهكذا فعل سواء فإنه أبطل نكاح إحدى الأختين وما زاد على الأربع إذ ذلك خلاف أمره وجعل الخيرة في الممسكات إلى الزوج وهذا نفس أمره فما خالف هذا وهذا فهو رد فالحديث حجة على

بطلان قولكم وبالله التوفيق

وأما قولكم إن نكاح الخمس في عقد واحد لا يختلف فيه حكم الابتداء والدوام فكان باطلا كنكاح ذوات المحارم فجوابه من وجوه

أحدها أن تحريم ما زاد على الأربع إنما كان من جهة الزيادة على العدد المباح والزيادة يمكن إبطالها دون النصاب فإن المفسدة تختص بها فلا معنى لتعدية الإبطال إلى النصاب فإن في ذلك إضرارا به وتنفيرا له عن الإسلام من غير مصلحة وقد أمكن إزالة المفسدة بمفارقة ما زاد على النصاب فيبقى النكاح في حق الأربع صحيحا فهذا محض القياس كما أنه مقتضى السنة وهذا بخلاف نكاح ذوات المحارم فإن المفسدة التي فيه لا تزول إلا ببطلان النكاح لقيام سبب التحريم

الوجه الثاني أن تحريم الزائد على أربع إنما نشأ من جهة انضمامه إلى القدر الجائز وإلا فكل واحدة منهن لو انفردت صح العقد عليها بخلاف تحريم ذوات المحارم فإنه ثابت لذاتها وعينها فقياس أحد النوعين على الآخر فاسد

الوجه الثالث أن تحريم الزائد على الأربع أخف من تحريم ذوات المحارم ولهذا أبيح لنبينا الزيادة على أربع ولم تبح

له ذوات المحارم فلا يصح اعتبار أحد النوعين بالآخر ونحن لا ننظر إلى ابتداء العقد كيف وقع بل إلى حاله عند الإسلام ولهذا قد ساعدتم على أنه لو تزوجها بغير ولي ولا شهود ولا مهر أو في عدة ثم انقضت أو بغير تراض لم يبطله الإسلام فلذلك إذا عقد على خمس لم نبطله بالإسلام وإنما يبطل الزائد على النصاب

وأما قولكم إن تحريم الزائد على الأربع إنما كان من جهة الجمع فلم يفترق الحال فيه بين الابتداء والاستدامة كعقد المرأة على زوجين فما أفسده من قياس فإن هذا مما لم تختلف فيه الشرائع ولا الطبائع ولا تسوغه أمة من الأمم على اختلاف أديانها وآرائها

وأما الجمع بين الأختين وبين أكثر من أربع فقد كان جائزا في بعض الشرائع كما قال تعالى وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف والجمع بين أكثر من أربع قد فعله داود وسليمان وخاتم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين

وبالجملة فعقد الرجل على أكثر من امرأة مصلحة راجحة وعقد المرأة على أكثر من رجل مفسدة خالصة أو راجحة فاعتبار أحدهما بالآخر فاسد عقلا وطبعا وشرعا

وأما قولكم لو باع ذمي درهما بدرهمين ثم أسلم لم يخير في أحد الدرهمين كذلك لا يخير في الأختين فما أفسده من قياس فإن الصرف إذا لم يقبض لم يلزم في العقد إن قبضه ثم أسلم أن يفسخ العقد فإنهم إذا

تعاقدوا عقود الربا وتقابضوا ثم أسلموا لم نفسخها وإن لم يتقابضوا لم نمضها وهكذا النكاح فإنه إذا اتصل به الدخول وسبب التحريم قائم أبطلناه وإن كان قد انقضى لم نعرض له وإنما لم نخيره في أحد الدرهمين وخيرناه في إحدى الأختين لأنه لا فائدة له في تخييره في

أحد الدرهمين ولا غرض له في ذلك ولا مصلحة بخلاف تخييره بين إحدى الأختين على أنه لا يمتنع أن يخير العقد في درهم بدرهم ويجعل له الخيار في أيهما شاء فنفي الحكم في ذلك غير معلوم بنص ولا إجماع

وأما قولكم العقد على الخمس في حال الشرك إما أن يقع صحيحا أو فاسدا إلى آخره

فجوابه من وجهين

أحدهما أنه صحيح في الجميع فإذا أسلم فسخ العقد في إحداهن هذا جواب القاضي أبي يعلى

قال وقد نص أحمد على هذا إذا تزوج الحربي أما وبنتا ثم أسلم قبل الدخول انفسخ نكاح الأم

قال وهذا يدل على أنه قد صح النكاح في البنت حتى صارت هي من أمهات النساء فحرمت عليه ولو لم يكن صحيحا فيهما كان له أن يختار أيهما شاء لأنها لم تكن من أمهات النساء والجمع بين الأم والبنت في العقد كالجمع بين خمسة

قال وإنما حكمنا بصحة العقد في الجميع لأن له أن يختار الخامسة بعد إسلامه ويستديم نكاحها على حديث غيلان وغيره ولا يجوز أن يستديم نكاحا حكمنا بفساده

وقولكم إنه لو كان صحيحا لم يجز تغييره ونقضه بعد الإسلام كما لو عقد على أربع لا يصح لأن الإسلام لا يغير ما يطابق حكم الإسلام وما زاد على الأربع يخالف حكمه فلهذا غيره كما لو تعاقدا عقد صرف وأسلما قبل التقابض حكمنا بفساده وإن كان الصرف في الجملة جائزا ولأنه لو أسلم الوثني قبل الدخول انفسخ النكاح بعد الحكم بصحته ولأن تغييره بعد

الإسلام إنما هو إلزام ولا يمتنع أن يوجب الإسلام إزالة أشياء لم تكن حال الكفر كالعبادات

وعندي جواب آخر وهو أن العقد الذي وقع في حال الكفر على هذا الوجه لا يحكم له بصحة ولا فساد بل يقرون عليه كما يقرون على كفرهم فإن استمروا على الكفر لم نتعرض لعقودهم وإن أسلموا حكم ببطلان ما يقتضي الإسلام بطلانه من حين الإسلام لا قبل ذلك كالحكم في سائر عقودهم من بياعاتهم وغيرها فما كان قبل الإسلام فهو عفو لا نحكم له بأحكام الإسلام قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا فأمر بترك ما بقي دون رد ما قبض ولم يكن صحيحا بل كان عفوا كما قال سبحانه فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف فجعل له ما سلف من الربا وإن لم يكن مباحا له وكذلك سائر العقود له ما سلف منها ويجب عليه ترك ما يحرمه الإسلام وهذه الآية هي الأصل في هذا الباب جميعه فإنه تعالى لم يبطل ما وقع في الجاهلية على خلاف شرعه وأمر بالتزام شرعه من حين قام

الشرع ومن تأمل حكم رسول الله في باب أنكحة الكفار إذا أسلموا عليها وجده مشتقا من القرآن مطابقا له

وأما قولكم إنه عقد على أكثر من أربع فلم يصح فيه التخيير كعقد السلم فهل في القياس أفسد من هذا وهل يمكن أحدا أن يطرد هذا القياس فيفسخ كل نكاح وقع في الشرك وكل بيع وكل إجارة وكل عقد لم يستوف شروطه في الإسلام كالنكاح بلا ولي ولا شهود ولا مهر وكل عقد فاسد وقع فيه التقابض

وأما قولكم إنكم أول من أخذ بالحديث فكلا بل أول من تلطف في رده بما لا يرد به وما

تأولتم به الحديث من أن المراد به تخييره في ابتداء العقد على من شاء منهن باطل لوجوه

أحدها قوله في بعض ألفاظه أمسك أربعا وفارق سائرهن وهذا يقتضي إمساكهن بالعقد الأول كما قال تعالى وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك وقوله فإمساك بمعروف ولا يعقل الإمساك غير هذا

فإن قلتم يعني أمسك أربعا منهن تزوج أربعا خرج اللفظ عن القياس إلى الألغاز واللبس الذي يتنزه عنه كلام المبين عن الله

الثاني أنه جعل الإمساك والاختيار إليه ولو كان المراد به العقد لكان الاختيار إليهن لا إليه لأنه لا يعقد عليهن إلا برضاهن

الثالث أنه أمره بالاختيار وذلك واجب عليه ولو كان المراد تجديد العقد لم يجب عليه ولهذا لو أبى الاختيار أجبره عليه الحاكم فإن امتنع ضربه حتى يختار لأنه واجب عليه

الرابع أن هذا التأويل لا يصح عندكم إلا إذا كان قد تزوجهن في عقد واحد فأما إذا تزوجهن بعقود متفرقة فإنه يصح نكاح الأربع الأول ويبطل نكاح من عداهن وحينئذ فيكون المراد من الحديث إذا كنت قد تزوجتهن في عقد واحد فنكاح الجميع باطل وذلك أن يتزوج أربعا منهن ومعلوم أن هذا لا يفهم أصلا من قوله اختر أربعا وفارق سائرهن ولا يفهم المخاطب ولا غيره هذا المعنى من هذا اللفظ البتة

الخامس أن النبي لم يسأل هذا الحديث العهد بالإسلام الجاهل بالأحكام عن كيفية عقده ولا استفصله

السادس ما رواه الشافعي

عن عوف بن الحارث عن نوفل بن معاوية الديلي قال أسلمت وعندي خمس نسوة فقال النبي أمسك أربعا وفارق الأخرى فعمدت إلى أقدمهن صحبة عجوز عاقر معي منذ ستين سنة ففارقتها ففهم المخاطب من هذا اللفظ حقيقته وعمل بها

السابع أنه قال للذي أسلم على أختين طلق أيتهما شئت وهذا لا معنى له على قول المنازع فإنه إن تزوج إحداهما بعد الأخرى فنكاح الثانية باطل وليست محلا للطلاق وإن تزوجهما معا فنكاحهما عنده باطل وليست واحدة منهما محلا للطلاق

الثامن أن في بعض طرق الحديث أمسك إحداهما وهذا على قولكم لا يتأتى فإنه إن جمعهما في عقد لم يكن له سبيل على واحدة منهما حتى يمسكهما وإن سبق عقد إحداهما الأخرى كان الواجب عندكم أن يقال أمسك الأولى دون الثانية وهذا لا يصح أن يعبر عنه بقوله أمسك إحداهما وأيتهما شئت

وأما قولكم إن هذا يجوز أن يكون في الوقت الذي كان يجوز فيه العقد على أكثر من أربع فجوابه من وجوه

أحدها أنه لا يعلم أنه كان العقد على أكثر من أربع جائزا في وقت من الأوقات في الإسلام لا قبل الهجرة ولا بعدها ولو كان ذلك لنقل مع ما نقل من الناسخ والمنسوخ ولم ينقل أحد

هذا قط

فإن قيل نحن لم ندع أن ذلك أبيح لفظا ثم نسخ بل كان على أصل الإباحة والعفو حتى حرمه القرآن قيل هذا لا يصح فإن الأصل في الفروج التحريم إلا ما أباحه الله ورسوله كما أن الأصل في العبادات البطلان إلا ما شرعه الله ورسوله وعكس هذا العقود والمطاعم الأصل فيها الصحة والحل إلا ما أبطله الله ورسوله وحرمه وهذا تقرر في موضعه

الثاني أن هذا لو كان مشروعا أو مباحا إباحة العفو لكان في المسلمين ولو رجل واحد يفعله في الإسلام قبل التحريم مع حرصهم على النكاح والاستكثار منه ألا ترى أنهم فعلوا المتعة لما كانت مباحة وشرب الخمر منهم من شربها قبل التحريم

الثالث أن النبي لم يسأله عن وقت العقد هل كان قبل التحريم أو بعده كما لم يسأله عن كيفيته

الرابع أن هذا لا يصح على أصول المنازع فإن أبا حنيفة قال إذا تزوج الحر بأربع نسوة ثم استرق فإنه يبطل نكاحهن ومعلوم أنه إنما حرم عليه نكاح ما زاد على الثنتين بالاسترقاق ونكاح الأربع وقع في الوقت الذي كان يجوز له فيه نكاحهن فكان يجب على ما ذكروا من التأويلات أن يختار منهن اثنتين لأنه عقد على أربع في حال كان ذلك مباحا له فيها ثم ورد التحريم وهذه المسألة ذكرها محمد بن الحسن في الجامع الكبير

وأما قولكم إن النبي يجوز أن يكون علم الحال وأنه تزوجهن في عقد واحد فخيره بين أربع يبتدئ نكاحهن فهو باطل من الوجوه التي تقدمت

ونزيدها ههنا وجها آخر وهو أن ذلك يتضمن تعليق الحكم على غير السبب المذكور في

الحديث وإلغاء السبب الذي ذكر فيه وهذا باطل من الوجهين جميعا فإنه إنما علق الاختيار بكونه أسلم على أكثر من أربع

وعندكم الاختيار إنما علق على اجتماعهن في عقد واحد لو كان اختيارا وبالله التوفيق

من أسلم وتحته أم وابنتها

فإن قيل ما تقولون لو أسلم وتحته أم وبنتها قيل إن أسلم قبل دخوله بواحدة منهما فسد نكاح الأم لأنها صارت من أمهات نسائه وثبت نكاح البنت لأنها ربيبة غير مدخول بأمها هذا مذهب أحمد وأحد قولي الشافعي اختاره المزني

وقال في القول الآخر له أن يختار أيتهما شاء لأن عقد الشرك إنما يثبت له حكم الصحة إذا انضم إليه الاختيار فإذا اختار الأم فكأنه لم يعقد على البنت فلا تكون من أمهات نسائه

والمنازعون له ينازعونه في هذه المقدمة ويقولون أنكحة الكفار صحيحة يثبت لها أحكام الصحة ولذلك لو انفردت إحداهما بالنكاح كان صحيحا لازما من غير اختيار ولهذا فوض إليه الاختيار ههنا ولا يصح أن يختار من ليس نكاحها صحيحا

قالوا وقد قال تعالى وأمهات نسائكم وهذه من أمهات

نسائه فتكون محرمة

قالوا ولأنها زوجته فتحرم عليه كما لو طلق ابنتها في حال الشرك ولأنه لو تزوج البنت وحدها ثم طلقها حرمت عليه أمها إذا أسلم فإذا لم يطلقها وتمسك بنكاحها فأولى بالتحريم وإنما اختصت الأم بفساد نكاحها لأنها تحرم بمجرد العقد على البنت فلم يمكن اختيارها والبنت لا تحرم قبل الدخول بأمها فيتعين النكاح فيها

فصل إذا أسلم الذمي وتحته أم وابنتها وقد دخل بهما أو بأحدهما - 119

وإن كان قد دخل حرمتا على التأبيد أما الأم فلكونها أم زوجته وأما البنت فلأنها ربيبته من زوجته التي دخل بها

قال ابن المنذر أجمع على هذا كل من يحفظ عنه من أهل العلم

وكذلك إن كان دخل بالأم وحدها لأن البنت ربيبته المدخول بأمها والأم حرمت بمجرد العقد على البنت

وإن دخل بالبنت وحدها ثبت نكاحها وفسد نكاح أمها كما لو لم يدخل بهما

ولو أسلم وله جاريتان إحداهما أم الأخرى وقد وطئهما جميعا حرمتا عليه على التأبيد وإن كان قد وطئ إحداهما حرمت الأخرى على التأبيد

ولم تحرم الموطوءة وإن كان لم يطأ واحدة منهما فله وطء أيتهما شاء فإذا وطئها حرمت الأخرى على التأبيد

فصل إذا طلق أحدهما أو ما زاد على الأربع - 120

فإن طلق إحداهما أو طلق ما زاد على الأربع ثبت النكاح في غير المطلقة وكانت المطلقة هي المفارقة ذكره شيخنا وهذا أحد الوجهين لأصحاب أحمد والشافعي

وقال الأصحاب تكون المطلقة هي المختارة وينفسخ نكاح البواقي وهذا الذي قاله أصحاب الشافعي وأظنه نصه

وقال أصحاب مالك ولكنه غير منصوص عنه وحجتهم أن الطلاق لا يكون إلا في زوجة قالوا فتطليقه لها اختيار لها ويقع عليها الطلاق لأنها زوجة وقد أوقع عليها الطلاق فتطلق وينفسخ نكاح البواقي باختيار المطلقات

قال القاضي فإذا قال أمسكت هذه أو أمسكت نكاحها أو اخترتها أو اخترت نكاحها لزم نكاحها وانفسخ نكاح من عداها وإن قال فسخت نكاح هذه أو عقدها أو أخرجتها من حبالي أو تركتها ونحو ذلك كان ذلك فراقا لها فإن قال فارقتها أو فارقت عقدها أو سرحتها احتمل أن يكون فسخا لأنه يحتمله فتبين منه ويبقى نكاح

البواقي واحتمل أن يكون اختيارا لها ويقع الطلاق لأنه صريح في الطلاق وإن قال طلقت هذه كان ذلك اختيارا لنكاحها وطلاقا لأن الطلاق لا يوقع إلا في زوجة فتطليقه لها يكون اختيارا وتطليقا

فإن وطئ واحدة فقياس المذهب أنه يكون اختيارا لها لأنه قد نص على أن الوطء يكون رجعة لأن الوطء يدل على الرضى بها فحصل بذلك الإمساك ولهذا قلنا في الأمة إذا أعتقت تحت عبد لها الخيار فإن وطئها قبل الخيار بطل خيارها لأن تمكينها يدل على الرضى وكذلك إذا خيرها ثم وطئها كان وطؤها قطعا لخيارها لأنه يدل على الرغبة فيها والرجوع في طلاقها خلافا لأصحاب الشافعي لا يكون الوطء اختيارا عندهم لأنه لم يوضع لذلك وكذلك لا تحصل به الرجعة

والدليل على أن الوطء اختيار أنه يوجب الاختيار باللفظ ومقصوده ومثاله فهو أقوى من مجرد قوله اخترتها لأن قوله اخترتها جعل اختيارا لدلالته على إيثاره لها ورضاه بها فوطؤها أقوى في الدلالة من مجرد اللفظ ولهذا كان الوطء رجعة عند جمهور العلماء وإنما نازع فيه الشافعي وحده

إذا عرف هذا فالصواب أن تطليق إحداهن لا يكون اختيارا لها بل اختيارا لغير المطلقة والنبي لما قال للديلمي طلق إحداهما لم يرد بهذا أمسكها ولا فهم هو إمساكها من هذا اللفظ ولا فهمه أحد من أهل التخاطب وإنما فهم من قوله طلق أيتهما شئت

اختيارا لها لنفذ الطلاق عليها وانفسخ نكاح الأخرى بأنه لم يخترها فيكون أمرا له بإرسال الاثنتين هذه بالتطليق والأخرى باختيار غيرها وقد صرح به أصحاب هذا القول فقالوا لا يكون الطلاق إلا في زوجة ففي ضمن تطليقه لها اختيار منه لها فينفذ الطلاق وتنقطع العصمة بينه وبين البواقي وهذا باطل قطعا وكيف يكون الطلاق الذي جعل لرفع النكاح وإزالته وحل قيده دالا على ضد موضوعه من الإمساك والاختيار وهل هذا إلا قلب الحقائق وهو بمنزلة جعل الإمساك والاختيار دليلا على الفراق والطلاق وأي فرق حقيقة أو لغة بين قوله أرسلتك وسيبتك وأخرجتك من نكاحي وطلقتك

وأما قولهم إن الطلاق لا يكون إلا في زوجة فجوابه من وجوه

أحدها أن الطلاق المضاف إلى زوجة لا يكون إلا في زوجة وأما الطلاق الذي هو عبارة عن اختيار غير المطلقة وإخراج المطلقة من نكاحه فلا يلزم أن يصادف زوجة

الثاني أن الطلاق ههنا كناية عن التسيب والإرسال فهو بمنزلة قوله رغبت عنك أرسلتك

فهو طلاق مقيد بقيد القرينة وهي من أقوى القرائن

الثالث أنه كيف يمكن أن يقول هذا القول من يقول إن أنكحة الكفار صحيحة ولهذا قال ينفذ الطلاق في المطلقة وإذا كانت صحيحة فطلق واحدة صارت كأنها لم يعقد عليها وصار البواقي هن المعقود عليهن فكأنه أسلم وتحته أربع أو إحدى الأختين فقط

فإن قيل بالإسلام زال صحة نكاح الجميع فلا يمكن أن يقال نكاح الخمس صحيح بعد إسلامه ولا يحكم ببطلان نكاحهن فإذا طلق واحدة علمنا أنها حينئذ زوجة ومن ضرورة كونها زوجة بطلان نكاح من عداها فإذا كان تحته ثمان فطلق أربعا علمنا أنهن حين الطلاق زوجاته فبالضرورة يكون نكاح من عداهن مفسوخا إذ لا يمكن أن يكون حال الطلاق نكاح الثمان صحيحا قيل هذه الشبهة التي لأجلها قالوا إن الطلاق يكون اختيارا

وجواب هذه الشبهة أن النكاح بين الإسلام والاختيار موقوف لم ينفسخ بنفس الإسلام ولا بقي صحيحا لازما إذ لو انفسخ بنفس الإسلام لم يختر وهذا واضح ولهذا له أن يمسك من شاء من الثمان إلى تمام النصاب فما منهن واحدة إلا والنكاح في حقها صحيح إذا اختارها وباطل إذا أخرجه عن عصمته فالطلاق صادف هذه الزوجة الموقوفة ولا يلزم منه اجتماع الثمان في الإسلام في عقد لازم وليس المحذور سوى ذلك

فصل اختلاف الدارين لا يوقع الفرقة - 121

واختلاف الدارين لا يوقع الفرقة وإنما التأثير لاختلاف الدين

قال أحمد في رواية ابن القاسم الزوجان على نكاحهما ما دامت

في العدة فإذا أسلمت فهما على نكاحهما لا يفرق بينهما وكان الشافعي يحتج على أصحاب أبي حنيفة إذا أسلمت وهي في دار الحرب ثم أسلم هو أنها امرأته وكذلك أقول وقال أبو حنيفة اختلاف الدارين يوقع الفرقة فعنده إذا خرجت الحربية إلينا مسلمة وخلفت زوجها في دار الحرب كافرا وقد دخل بها وقعت الفرقة بينهما في الحال

وقد تناظر الشافعي هو ومحمد بن الحسن رحمهما الله تعالى في هذه المسألة وساق الربيع المناظرة فقال الشافعي إن قال قائل ما دليلك على

ذلك قيل له أسلم أبو سفيان بن حرب بمر الظهران وهي دار خزاعة وخزاعة مسلمون قبل الفتح في دار الإسلام ورجع إلى مكة وهند بنت عتبة مقيمة على غير الإسلام فأخذت بلحيته وقالت اقتلوا الشيخ الضال ثم أسلمت هند بعد إسلام أبي سفيان بأيام كثيرة وكانت كافرة مقيمة بدار ليست بدار الإسلام يومئذ وزوجها مسلم في دار الإسلام وهي في دار حرب

ثم صارت مكة دار إسلام وأبو سفيان بها مسلم وهند كافرة ثم أسلمت قبل انقضاء العدة فاستقرا على النكاح لأن عدتها لم تنقض حتى أسلمت

وكان كذلك حكيم بن حزام وإسلامه وأسلمت امرأة صفوان بن

أمية وامرأة عكرمة بن أبي جهل بمكة فصارت دارهما دار الإسلام وظهر حكم رسول الله بمكة وهرب عكرمة إلى اليمن وهي دار حرب وصفوان يريد اليمن وهي دار حرب ثم رجع صفوان

إلى مكة وهي دار الإسلام وشهد حنينا وهو كافر ثم أسلم واستقرت عنده امرأته بالنكاح الأول ورجع عكرمة وأسلم فاستقرت عنده امرأته بالنكاح الأول وذلك أنه لم تنقض عدتها فقلت له ما وصفت لك من أمر أبي سفيان وحكيم وأزواجهما وأمر صفوان وعكرمة وأزواجهما أمر معروف عند أهل العلم بالمغازي فهل ترى ما احتججت به من أن الدار لا تغير من الحكم شيئا إذا دلت السنة على ما قلت وقد حفظ أهل المغازي أن امرأة من الأنصار كانت عند رجل بمكة فأسلمت وهاجرت إلى المدينة فقدم زوجها وهي في العدة فأسلم فاستقرا على النكاح انتهى كلامه

وقد روى البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان المشركون على منزلتين من النبي والمؤمنين مشركي أهل حرب يقاتلهم ويقاتلونه ومشركي أهل عهد لا يقاتلهم ولا يقاتلونه وكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر فإذا طهرت حل لها النكاح فإن هاجر زوجها قبل أن تنكح ردت إليه فهذا هو الفصل في هذه المسألة وهو الصواب

وليس هذا الحيض هو العدة التي قدرها كثير من الفقهاء أجلا

لانقضاء النكاح بل هو استبراء بحيضة تحل بعدها للأزواج فإن شاءت نكحت وإن شاءت أقامت وانتظرت إسلام زوجها فمتى أسلم فهي امرأته انقضت العدة أو لم تنقض هذا الذي كان عليه أمر رسول الله وهو الصواب بلا ريب

قالت الحنفية مر الظهران لم تكن صارت من بلاد الإسلام لأنها قريبة من مكة وهي كانت دار حرب فكان حكم ما قرب منها حكمها إلى أن استولى النبي على مكة وقهر أهلها وغلبهم فصارت هي وما حولها من دار الإسلام فثبت بهذا أن أبا سفيان أسلم في دار الحرب فلم تختلف به وبامرأته الدار

قال الجمهور أبو سفيان أسلم بمر الظهران عند النبي وقد نزلها المسلمون الذين معه وثبتت أيديهم عليها وجرت أحكام الإسلام فيهم وإذا كان كذلك كانت من دار الإسلام وكانت في ذلك بمنزلة المدينة وسائر مدن الإسلام

قالت الحنفية ولا حجة لكم في هروب عكرمة بن أبي جهل يوم الفتح وصفوان بن أمية إلى اليمن أو الطائف أو الساحل حتى وافاهما نساؤهما وأخذن لهما الأمان فإن مكة لما فتحت صار ما قرب منها من دار الإسلام فساحل البحر قريب منها والطائف وإن كانت دار كفر إذ

ذاك فليس في القصة أنه وصل إليها بل قصدها ولعله لم يخرج من دار الإسلام ولم يصل إليها

وأما اليمن فإنها كانت قد صارت دار إسلام وأقر أهل الكتاب منهم بالجزية وأما عباد الأوثان فأسلموا على يد علي ومعاذ وأبي موسى فلم تختلف الدار بين هؤلاء وبين نسائهم

قال الجمهور دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام وما لم تجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام وإن لاصقها فهذه الطائف قريبة إلى مكة جدا ولم تصر دار إسلام بفتح مكة وكذلك الساحل

وأما اليمن فلا ريب أنه كان قد فشا فيهم الإسلام ولم يستوثق كل بلادها بالإسلام إلا بعد وفاة النبي في زمن خلفائه ولهذا أتوا بعد موت النبي أرسالا وفتحوا البلاد مع

الصحابة وعكرمة لم يهرب من الإسلام إلى بلد إسلام وإنما هرب إلى موضع يرى أن أهله على دينه

نزلنا عن هذا كله فالذين أسلموا وهاجروا قبل فتح مكة لم يفرق رسول الله بينهم وبين نسائهم قطعا مع اختلاف الدار قطعا ولو لم تكن الآثار متضافرة بذلك لكان القياس يقتضي عدم التفريق باختلاف الدار فإن المسلم لو دخل دار الحرب وأقام بها وامرأته مسلمة أو أقامت امرأة الحربي في دار الحرب وخرج هو إلى دار الإسلام بأمان لتجارة أو رسالة فإن النكاح لا ينفسخ

فإن قلتم الدار لم تختلف بهما ههنا فعلا وحكما وإنما اختلفت فعلا لأن حكم المسلمة في دار الحرب حكمها في دار الإسلام وكذلك حكم المسلم فعلا

قيل لكم إذا استوطنها كان من أهلها ولهذا إذا قتله جيش المسلمين ولم يعلموا حاله لم تجب عليهم الدية لأن الدار دار إباحة فلم يتعلق بالقتل وجوب الدية ولو تعمد قتل مسلم لم يجب عليه القود عندكم ولكان الحربي إذا دخل إلينا مستأمنا ثبت له حكم الدار ولهذا من قتله وجبت عليه ديته ولم يجز سبيه واسترقاقه وأخذ ماله

وأيضا فالنكاح عقد من العقود فلم ينفسخ باختلاف الدارين كالبيع وغيره

وأيضا فإن المسلم لو دخل دار الحرب وتزوج حربية صح النكاح ولو كان اختلاف الدارين يوجب فسخ النكاح لوجب ألا يصح النكاح بينهما لأن المسلم من أهل دار الإسلام وإن كان في دار الحرب والحربية من أهل دار الحرب فالدار مختلفة بينهما في الحقيقة ولا يجوز أن يقال إنهما مقيمان في دار واحدة فلم تختلف بهما لأنه لو كان كذلك لوجب أن تقع الفرقة بينه وبين امرأته التي في دار الإسلام لأنه قد اختلفت بهما الدار ولوجب إذا دخل الحربي دار الإسلام وله زوجة في دار الحرب أن ينفسخ النكاح بينهما لاختلاف الدار فلما لم ينفسخ علم أن المسلم إذا كان في دار الإسلام فهو من أهل دار الإسلام والحربي إذا كان في دار الإسلام فهو من أهل دار الحرب ومع هذا النكاح لا ينفسخ كذلك ههنا

قالت الحنفية قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الآية فالدلالة فيها من وجوه

أحدها قوله لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وعندكم إذا خرج مسلما قبل أن تحيض ثلاث حيض فهي حل له وهو حل لها

الثاني قوله وآتوهم ما أنفقوا ولو لم تقع الفرقة بينهما باختلاف الدارين لم تؤمر برد المهر

عليه

الثالث قوله ولا جناح عليكم أن تنكحوهن فأباح نكاحهن

على الإطلاق وعندكم لا يباح نكاحها في الحال إذا كانت مدخولا بها

الرابع قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفي المنع من العقد عليها تمسك بعصمة الكوافر

قال الجمهور لا حجة لكم في شيء من ذلك فإن قوله تعالى لا هن حل لهم إنما هو في حال الكفر ولهذا قال فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار ثم قال لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن

وأما قوله وآتوهم ما أنفقوا فقد تنازع الناس فيه فقالت طائفة هذا منسوخ وإنما كان ذلك في الوقت الذي كان يجب فيه رد المهر إلى الزوج الكافر إذا أسلمت امرأته وهذا عندكم أيضا منسوخ

وأما من لم يره منسوخا فلم يجب عنده رد المهر لاختلاف الدارين بل لاختلاف الدين ورغبة المرأة عن التربص بإسلامه فإنها إذا حاضت حيضة ملكت نفسها فإن شاءت تزوجت وحينئذ ترد عليه مهره وإن شاءت أقامت وانتظرت إسلامه

وأما قوله تعالى ولا جناح عليكم أن تنكحوهن فإنما ذلك بعد انقضاء عدتها ورغبتها عن زوجها وعن التربص بإسلامه كما قال تعالى فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا والمراد بعد انقضاء عدتها ورضاها

وأما قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر فهذا لا يدل على وقوع الفرقة باختلاف الدار وإنما يدل على أن المسلم ممنوع من نكاح الكافرة المشركة ونحن لا نقول ببقاء النكاح مع شركها بل نقول إنه موقوف فإن أسلمت في عدتها أو بعدها فهي امرأته

قالت الحنفية زوجان اختلفت بهما الدار فعلا وحكما فوجب أن تقع الفرقة بينهما أصله الحربية إذا دخلت دار الإسلام بأمان ثم أسلمت قبل الدخول وإذا سبي الزوج وأخرج إلى دار الإسلام فإن الفرقة تقع كذلك ههنا

قال الجمهور هذا منتقض بما ذكرنا من انتقال المسلم إلى دار الحرب ودخول الحربية إلى دار الإسلام ودخول الحربي بأمان لتجارة أو رسالة

وأما الحربية إذا دخلت دار الإسلام وأسلمت فالموجب للفرقة هناك اختلاف الدين دون اختلاف الدارين ألا ترى أنه لو وجد ذلك في دار واحدة كان الحكم كذلك

وأما السباء فليست العلة في الفرقة فيه اختلاف الدارين ولا طريان الرق لأنا نحكم بالفرقة قبل حصول المرأة في دارنا بظهور الإمام عليها ولأنا لا نحكم بالفرقة بسبب طريان الرق عليهما ولهذا لو سبي الزوجان معا فهما على نكاحهما وإنما نحكم بالفرقة لأن الغالب أن السباء إذا وقع في أحد الزوجين فلا سبيل إلى معرفة بقاء الزوج أو هلاكه فينزل المجهول المشكوك فيه كالمعدوم

قالوا ولا يلزمنا هذا إذا علمنا وجود الزوج في دار الحرب لأنه نادر والغالب عدم العلم به

قالوا ولهذا المعنى حكمنا بإسلام الطفل بإسلام سابيه لأنه لا سبيل إلى معرفة أبويه غالبا فجعلناه كالمتحقق وإن علمنا وجودهما حكمنا بإسلامه أيضا لأنه نادر هذا جواب القاضي وأصحابه وهو بناء على أن الزوجين إذا سبيا معا فهما على نكاحهما وأن الفسخ لم يكن للاستيلاء على بضع المرأة وملكه وهذا هو المشهور عن أحمد

والصحيح أن الفسخ لم يكن لهذه العلة بل للاستيلاء على جميع ملك الرجل وحقوقه وبضع زوجته من أملاكه وقد استولى عليه وملكه السابي كما ملك رقبتها فلا معنى لبقاء العصمة في البضع وحده دون سائر أملاكه ودون سائر أجزاء المرأة ومنافعها وعلى هذا فلا فرق بين أن تسبى وحدها أو مع الزوج وعلى هذا دل القرآن في قوله تعالى والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم نزلت في السبايا فحرم الله نكاح المتزوجات إلا المسبيات إذا انقضت عدتهن

لذلك قال أبو سعيد ولم يفرق بين أن تسبى وحدها أو مع زوجها وبين أن يعلم هلاك الزوج أو يعلم بقاؤه أو يشك فيه ولو كانت العلة إنما هي الجهل ببقاء الزوج وتنزيل المجهول كالمعدوم لما انفسخ النكاح مع العلم بوجوده في دار الحرب

وقولهم إن هذا نادر والحكم للغالب قول في غاية الفساد فإن الحكم إذا ثبت لعلة زال بزوالها وليس بقاء الزوج في دار الحرب نادرا ولو كان نادرا وهو معلوم كان بمنزلة المفقود في المهلكة إذا علم بقاؤه ومثل هذا لا يقال فيه نادر نكاح الأول قائم ووجود الزوج مقطوع به هذا في غاية الفساد

والصواب الذي دل عليه القرآن وسيرة النبي في السبايا والقياس أن النكاح ينفسخ بسباء

المرأة مطلقا فإنها قد صارت ملكا للسابي وزالت العصمة عن ملك الزوج لها كما زالت عن ملكه لرقبتها ومنافعها وهذا اختيار أبي الخطاب

وشيخنا وهو مذهب الشافعي

وأما قولهم إنا إنما حكمنا بإسلام الطفل بإسلام سابيه لأنه لا سبيل إلى معرفة أبويه غالبا فجعلناه كالمحقق وإن علمنا وجودهما حكمنا بإسلامه أيضا لأنه نادر فالصحيح خلاف هذا القول وأنه يحكم بإسلامه تبعا لسابيه ولو كان مع الأبوين أو أحدهما فهذا نص الروايتين عن أحمد وهو مذهب الأوزاعي وأهل الشام فإن السابي له أحق به من أبويه وقد انقطعت تبعيته للأبوين بسباء المسلم له وهو مولود على الفطرة وإنما

جعلناه على دين أبويه تبعا لهما فإذا زالت التبعية صار مالكه أولى به وصار تابعا له

قالت الحنفية إن اختلاف الدارين يؤثر في قطع العصمة ألا ترى أن ذميا لو مات في دار الإسلام وخلف مالا وله ورثة من أهل الحرب في دار الحرب لم يستحقوا من إرثه شيئا وجعل ماله في بيت المال لاختلاف الدارين ولو كان ورثته ذميين في دار الإسلام لكانوا هم أحق بتركته من جماعة المسلمين لأنه لم يختلف به وبهم الدار وكذلك لو سبي من أهل الحرب دون أبويه فمات صلي عليه لأنه اختلف به وبأبويه الدار فانقطعت العصمة بينه

وبينهما فصار مسلما بالدار كاللقيط ولو سبي مع أبويه أو أحدهما فمات لم يصل عليه لأنه لم يختلف به وبهما أو بأحدهما الدار

قال الآخرون انقطاع الإرث بينهما لم يرجع إلى اختلاف الدارين لكن رجع إلى قطع الموالاة والنصرة ولهذا لو كان ذميا في دار الإسلام فدخل قريبه الحربي مستأمنا ليقيم مدة ويرجع إلى دار الحرب لم يتوارثا وإن كانت الدار واحدة

وكذلك إذا سبي الصبي دون أبويه ومات فإنه يصلى عليه وإن كان موته في دار الحرب لأنا نحكم بإسلامه بإسلام سابيه وعلى أنا لا نسلم انقطاع التوارث بينهما فإن يعقوب بن بختان سأل أحمد عن رجل من

أهل الذمة دخل بأمان فقتله رجل من المسلمين فقال يبعث بديته إلى أهل بلاده فقد نص على أن ديته ينفذ بها إلى بلاده وإنما أراد بذلك إلى ورثته لأنه لو لم يكن له ورثة كانت ديته في بيت المال وقد نص على ذلك في رواية أبي طالب في النصراني إذا مات وليس له وارث جعل ماله في بيت مال المسلمين

والوجه فيه قوله تعالى وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وهذا عام في الذمي والمسلم وعام فيه إذا كان أهله في دار الإسلام أو دار الحرب ولأنهما قد اتفقا في الدين فجاز أن يتوارثا كما لو كانا في دار واحدة ولأنهما لو اجتمعا في دار توارثا فيجب أن يتوارثا وإن اختلفت بهما الدار دليله المستأمن

يبين صحة هذا أن أحكام المستأمن والحربي مختلفة لأن المستأمن يحرم قتله وتضمن نفسه ويقطع بسرقة ماله والحربي بخلافه ولأن اختلاف الدارين لا يوجب انقطاع العصمة

بدليل أنه لا يوجب فسخ الأنكحة

وقولهم إن الميراث يثبت بالموالاة والنصرة واختلاف الدارين يمنع من ذلك لا يصح كما لم يصح إذا اختلفت الداران بالمسلمين ولأن هذا يبطل باليهود والنصارى فإنهم لا يتناصرون ويتوارثون عند المنازع لنا وعندنا على إحدى الروايتين ولا يتوارثون على الرواية الأخرى لا لهذه

العلة لكن لاختلاف الدين فإن دينهم مختلف ولأن الصبي والمجنون والنساء يرثون ولا نصرة فيهم ولهذا لما كان للعقل طريقة النصرة لم يكن لهم مدخل فيه

فصل على المسلم نفقة جميع نسائه قبل الاختيار - 122

ومن فروع هذه المسألة أنه قبل الاختيار هن على النكاح في حكم الإنفاق فعليه نفقة الجميع إلى أن يختار لأنهن محبوسات عليه وإن لم يكن النكاح صحيحا لازما بعد الإسلام ولأنهن في حكم الزوجات ولهذا أيتهن اختارها كانت زوجة من غير تجديد عقد

فصل إذا زوج الكافر ابنه الصغير أكثر من أربع نسوة متى يختار - 123

ولو زوج الكافر ابنه الصغير أكثر من أربع نسوة ثم أسلم الزوج والزوجات لم يكن له الاختيار قبل بلوغه فإنه لا حكم لقوله وليس لأبيه الاختيار لأن ذلك حق يتعلق بالشهوة فلا يقوم غيره مقامه فيه وتحبس عليه الزوجات إلى أن يبلغ فيختار حينئذ وعليه نفقتهن إلى أن يختار هكذا قال أصحابنا والشافعية وهو في غاية الإشكال فإنه ليس في الإسلام مسلم تحته عشر نسوة مسلمات يبقى نكاحهن عدة سنين وفي ذلك إضرار بالزوجات في هذه المدة بحيث تبقى المرأة ممنوعة من الزوج عدة سنين

محبوسة على صبي لا تدري أيختارها أم يفارقها وفي ذلك إضرار عظيم بها وهو منتف شرعا وقياس المذهب أن يختار عنه وليه كما لو كان مجنونا

فإن قلتم والحكم في المجنون كذلك فهو في غاية الفساد إذ تبقى المرأة ما شاء الله من السنين محبوسة عليه وإن فرقتم بأن البلوغ له حد ينتهي الصبي إليه فلا يشق انتظاره بخلاف الجنون

قيل أولا لا بد لهذا الفرق من شاهد بالاعتبار

وقيل ثانيا لا ريب أنه يشق على المرأة الانتظار بضع عشرة سنة لا يدرى أيعيش الزوج حتى يصل إليها أم يموت قبل ذلك

وقيل ثالثا والجنون قد يزول عن قرب أو بعد وإن لم يكن لزواله أمد شرعي وقد صرح الأصحاب بأنه إذا جن انتظر به عود عقله ثم يختار

والصواب أن الولي يقوم مقامه في الموضعين

فصل - 124

والاختيار واجب على الفور لأن النبي أمر به والأمر المطلق على الفور ولا سيما إذا تضمن التأخير إمساك المسلم أكثر من أربع وهذا لا يجوز فإن أبى الاختيار أجبر عليه بالحبس والضرب لأنه حق عليه وهو قادر على الإتيان به فأجبر عليه كإيفاء الدين

قال الشيخ في الكافي وهكذا كل من عليه حق إذا امتنع من أدائه

قال القاضي في الجامع فإن لم يختر حبسه ويكون الحبس ضربا من التعزير فإن لم يختر

ضربه وعزره ويفعل ذلك ثانيا وثالثا حتى يختار لأن هذا حق تعين عليه ولا يقوم غيره مقامه

فوجب حبسه وتعزيره حتى يفعله

وهكذا إذا كان على رجل دين وله مال فائض لا يعرف بمكانه وامتنع من قضاء دينه فإن

الحاكم يحبسه ويضربه

فصل هل الاختيار يعد فراقا للبواقي - 125

فإذا اختار أربعا فهل يكون اختياره لهن فراقا لسائرهن أم لا يبن منه

حتى يفارقهن بفعله فصرح الشيخ في المحرر وصاحب المغني أنهن يبن منه بنفس

الاختيار ووقع في كلام بعض الأصحاب أنه يجب عليه أن يفارق غير المختارات

وهذه العبارة توهم أنهن لا يبن حتى ينشئ لهن فراقا

وحكاه الخطابي عن بعض أهل العلم قال وحديث فيروز

الديلمي حجة لمن قال ذلك يعني قوله وفارق سائرهن ولو بن منه بنفس الاختيار لم يأمره

بتحصيل الحاصل وهذا مذهب مالك والمسألة محتملة

فصل إذا مات المسلم قبل الاختيار - 126

فإن مات قبل الاختيار فقال القاضي قياس المذهب يقتضي أنه يجب على جماعتهن عدة الوفاة لأن أكثر ما فيه أنه ممنوع من استدامة نكاح ما

زاد على أربع وهذا لا يمنع من عدة الوفاة كالنكاح الفاسد إذا اتصل به الموت وجب فيه عدة الوفاة نص عليه وهذا أولى لأنا نحكم بصحة العقد في الجميع

وتبعه الشيخ في المقنع وقال في الكافي والمغني والأولى أن من كانت منهن حاملا فعدتها بوضعه لأن ذلك تنقضي به العدة في كل حال ومن كانت آيسة أو صغيرة فعدتها عدة الوفاة لأنها أطول العدتين في حقها ومن كانت من ذوات الأقراء اعتدت أطول الأجلين من ثلاثة قروء أو أربعة أشهر وعشر لتنقضي العدة بيقين ولأن كل واحدة منهن يحتمل أن تكون مختارة أو مفارقة وعدة المختارة عدة الوفاة وعدة المفارقة ثلاثة قروء فأوجبنا أطولهما لتنقضي العدة بيقين كما قلنا فيمن نسي صلاة من يوم لا يعلم عينها عليه خمس صلوات وهذا مذهب الشافعي

ولو قيل إن من كانت منهن حاملا اعتدت بالوضع ومن كانت حائلا فعدتها عدة الوفاة بكل حال لكان قويا لأن وضع الحمل يأتي على جميع العدة فلا عدة بعده

وأما الحائل فلأن النكاح قبل الاختيار في حكم الثابت بدليل أن من اختارها منهن فهي زوجة من غير تجديد عقد ومن طلقها نفذ طلاقه وغايته أنه نكاح غير مستقر وهو آيل إلى الفسخ في حق بعضهن ولم يتعين المفسوخ نكاحها والأصل في كل واحدة منهن بقاء

النكاح وهذا أولى إن شاء الله تعالى

فصل ميراث من مات عنهن المسلم وهن أكثر من أربع - 127

فأما ميراثهن فقال القاضي فيهن أربع يستحققن الميراث وأربع لا يستحققنه فينظر فإن اصطلحوا على أن يكون ذلك بينهن على السواء أو على التفاضل أو يكون لبعضهن جاز وإن تشاحوا فقياس المذهب أنه يقرع بينهن فإذا وقعت القرعة لأربع منهن كان الميراث بينهن بالسوية

قال وأصل هذا ما نص عليه أحمد في من طلق واحدة من نسائه لا بعينها أو بعينها لكنه أنسيها فإنه يقرع بينهن وتخرج بالقرعة فإن مات قبل ذلك أقرع الورثة وكان الميراث للبواقي منهن

ومذهب الشافعي أن الميراث يوقف حتى يصطلحن عليه

فصل المهر للنسوة إذا كن أكثر من أربع - 128

وأما المهر فينظر فإن كان بعد الدخول فالمهر واجب لكل واحدة منهن لأجل الدخول وكذلك إن كان قد دخل ببعضهن كان لها المهر وإن مات قبل الدخول نظر في السابق منهما إلى الإسلام فإن كان الزوج

وجب عليه نصف المهر لأربع منهن كما أوجبنا الميراث لأربع منهن وإن كان السابق الزوجات فلا مهر لواحدة منهن لأن الفرقة جاءت من جهتهن قبل الدخول

فصل - 129

فإن طلق الجميع فقال أصحابنا يخرج منهن أربع بالقرعة فيكن المختارات ويقع الطلاق بهن وينفسخ نكاح البواقي وله تجديد العقد عليهن فإن كان الطلاق ثلاثا فمتى انقضت عدتهن فله أن ينكح من الباقيات لأنهن لم يطلقن منه ولا يحل له المطلقات إلا بعد زوج وإصابة قلت وهذا بناء على أن الطلاق يكون اختيارا للمطلقات فيكن هن الزوجات ومن عداهن أجنبيات وعلى أنه إذا كان تحته أربع فطلقهن لم يحل له نكاح خامسة حتى تنقضي عدة واحدة منهن

وعندي ينفذ الطلاق في الجميع لأنهن في حكم الزوجات قبل الاختيار وكل واحدة منهن صالحة للإبقاء من غير تجديد عقد وكون النكاح فاسدا لا في الجميع وآيلا إلى الفسخ فيما زاد علىالأربع لا يمنع وقوع الطلاق فإن الطلاق عندنا يقع في النكاح الفاسد الذي لا سبيل إلى الاستمرار به وهنا له سبيل إلى الاستمرار بكل واحدة على انفرادها ومع ثلاث أخر

فصل - 130

فلو أسلم ثم طلق الجميع قبل إسلامهن ثم أسلمن في العدة أمر أن يختار أربعا منهن فإذا اختارهن تبينا أن طلاقه وقع بهن لأنهن زوجات ويعتددن من حين طلاقه وبان البواقي باختياره لغيرهن ولا يقع بهن طلاقه وله نكاح أربع منهن إذا انقضت عدة المطلقات لأن هؤلاء غير مطلقات

والفرق بين هذه المسألة وبين التي قبلها أن طلاقهن قبل إسلامهن في زمن ليس له الاختيار فيه فإذا أسلمت تجدد له الاختيار حينئذ وفي التي قبلها طلقهن وله الاختيار والطلاق يصلح اختيارا وقد أوقعه في الجميع وليس بعضهن أولى من بعض فصرنا إلى القرعة لتساوي الحقوق

فصل متى تبدأ المفارقات - 131

وإذا اختار منهن أربعا وفارق البواقي فهل العدة من حين الاختيار أم من حين الإسلام فيه وجهان

أشهرهما أنها من حين الاختيار لأنهن إنما بن منه بالاختيار

ووجه الوجه الثاني أنهن يبن منه بالإسلام وإنما يتبين ذلك بالاختيار فيثبت حكم البينونة من حين الإسلام كما إذا أسلم أحاد الزوجين ولم يسلم الآخر حتى انقضت عدتها فإنها تبين بانقضاء عدتها من حين الإسلام وفرقتهن فسخ لا طلاق

وأما عدتهن فقال أصحابنا كعدة المطلقات ثلاثة قروء لأن عدة من انفسخ نكاحها كذلك

وقال شيخنا عدتهن حيضة واحدة وكذلك عدة المختلعة وسائر من فسخ نكاحها لأن العدة إنما جعلت ثلاثة قروء لتمكن الزوج من الرجعة فيها وأما الفسوخ كالخلع وغيره فالمقصود منها براءة الرحم فيكتفي فيها بحيضة

قال وبذلك أفتى النبي المختلعة

قال وهو مذهب ابن عباس ولا يعرف له مخالف من الصحابة

قلت له فما تقول في المطلقة تمام الثلاث فقال الطلقة الثالثة من جنس الطلقتين اللتين

قبلها فكان حكمها حكمهما هذا إن كان في المسألة إجماع انتهى

وإن ماتت إحدى المختارات أو بانت منه وانقضت عدتها فله أن ينكح واحدة من المفارقات وتكون عنده على طلاق ثلاث لأنه لم يطلقها قبل ذلك

فصل من أسلم وتحته ثمان نسوة فأسلم منهن أربعا - 132

وإذا أسلم وتحته ثمان نسوة فأسلم أربع منهن فله اختيارهن وله الوقوف إلى أن يسلم البواقي فإن مات اللاتي أسلمن ثم أسلم الباقيات فله اختيار الميتات وله اختيار الباقيات وله اختيار بعض هؤلاء وبعض هؤلاء لأن الاختيار ليس بعقد وإنما هو تصحيح للعقد الأول في المختارات والاعتبار في الاختيار بحال ثبوته وصحته لا بحال وقوعه وحال ثبوته كن أحياء وإن أسلمت واحدة منهن فقال اخترتها جاز فإذا اختار أربعا على هذا الوجه انفسخ نكاح البواقي وإن قال اخترت فسخ نكاحها لم يصح لأن الفسخ إنما يكون فيما زاد على الأربع والاختيار للأربع إلا أن يريد بالفسخ الطلاق فيقع لأنه كناية ويكون طلاقه لها اختيارا لها ذكره أصحابنا

والصحيح أنه يصح فإنه ما منهن واحدة إلا وله أن يختارها ويختار مفارقتها فإذا قال فسخت نكاح هذه فهو اختيار لفراقها وله أن يفارقها وحدها ويفارقها مع جملتهن ويفارقها مع الزائدات على النصاب

فإذا قال اخترت فسخ نكاحها فكأنه قال هذه من المفارقات وهو لو اختار أربعا سواها ولم يصرح نفسخ نكاحها فكيف إذا صرح به

فإن قيل هي زوجة والرجل لا يستقل بفسخ النكاح في غير المعينة

قيل وإن كانت زوجة لكنه يخير في إبقائها ومفارقتها فإذا عجل مفارقتها كان اختيارا منه لأحد الأمرين

وقولهم إن الفسخ إنما يكون فيما زاد على الأربع قلنا إن أردتم الانفساخ فصحيح فإنه إذا اختار أربعا انفسخ نكاح الزائد عليهن وإن أردتم أن إنشاء الفسخ بالاختيار لا يكون إلا فيما زاد على الأربع فليس كذلك فإن له أن يفارق الجميع بغير طلاق بل متى قال فارقت الجميع أو سيبتهن أو فسخت نكاحهن بن منه كما لو قال طلقتهن

فصل من أسلم ولم تسلم نساءه حتى انقضت عدتهن - 133

وإذا أسلم قبلهن ولم يسلمن حتى انقضت عدتهن تبينا أنهن بن منه منذ اختلف الدينان فإن كان قد طلقهن قبل انقضاء عدتهن تبينا أن طلاقه لم يقع بهن وله نكاح أربع منهن إذا أسلمن فإن كان قد وطئهن في العدة تبينا أنه وطئ أجنبيات وكذلك إن آلى منهن أو ظاهر تبينا أن ذلك وقع في أجنبية فإن أسلم بعضهن في العدة تبينا أنها زوجة فيقع طلاقه بها فإذا وطئها بعد ذلك كان قد وطئ مطلقته وإن كانت المطلقة غيرها فوطؤه لها وطء لامرأته وإن طلق الجميع فأسلم أربع منهن أو أقل في عدتهن ولم يسلم البواقي تعينت الزوجية في المسلمات ووقع الطلاق بهن فإذا أسلم البواقي فله أن يتزوج منهن لأنه لم يقع طلاقه بهن

قلت هذا مبني على أن الطلاق اختيار وقد علمت ما فيه وعلى أن

البينونة إذا انقضت العدة تكون من حين الإسلام لا من حين الاختيار

ويحتمل أن يقال إن البينونة إنما تقع من حين الاختيار لأن كل واحدة منهن قبل الاختيار في حكم الزوجة ولهذا له اختيارها وعليه نفقتها وإنما علم خروجها عن زوجيته باختيار غيرها فكان اختيار غيرها فراقا لها فتكون البينونة من حين تثبت مفارقتها وقد صرح الأصحاب بأنه إذا اختار منهن أربعا وفارق البواقي فعدتهن من حين الاختيار لا من حين إسلامه

فصل إذا ماتت إحدى المختارات فله أن ينكح أخرى من البواقي - 134

وإن اختار أربعا وفارق البواقي فماتت إحدى المختارات أو بانت منه وانقضت عدتها فله أن ينكح من المفارقات تمام أربع وتكون عنده على طلاق ثلاث لأنهن لم يطلقهن قبل ذلك

وإن اختار أقل من أربع بأن اختار واحدة من ثمان أو اختار ترك الجميع فقال في المغني أمر بطلاق أربع أو تمام أربع يعني أمر بطلاق أربع فيما إذا اختار ترك الثمان أو بتمام أربع فيما إذا اختار واحدة وترك السبع قال لأن الأربع زوجات لا يبن منه إلا بطلاق أو ما يقوم مقامه قلت اختياره ترك الجميع أو الأكثر كاف في فسخ نكاحهن فلأي شيء يؤمر بطلاق أربع في إحدى الصورتين وتمام أربع في الصورة الثانية

أما قوله لأن الأربع زوجات لا يبن منه إلا بطلاق أو ما يقوم مقامه فلا ريب أن اختياره تركهن قائم مقام الطلاق في إحدى الصورتين فإنه إذا قال اخترت تركهن كان بمنزلة قوله اخترت فراقهن وهذا كاف في مفارقتهن واختياره بعضهن فسخ لنكاح من عدا المختارات فإن قوله

اخترت هذه هو اختيار لها ومفارقة لمن عداها كما لو قال اخترت هؤلاء الأربع فإنه لا يلزمه أن يطلق الأربع البواقي بل بمجرد اختياره للأربع تبين منه البواقي

فإن قيل الفرق بين الصورتين أنه إذا اختار أربعا كن هن الزوجات فانفسخ نكاح من سواهن لزيادتهن على النصاب فلا يحتاج أن يطلقهن ولا ينشيء ما يقوم مقام طلاقهن بخلاف ما إذا اختار واحدة من ثمان فإنه لا يكون اختيارها فراقا لمن عداها فلهذا أمرناه بطلاق أربع أو تمام أربع قيل هذا لا يصح أولا لأنه قد يريد فراق الجميع أو من عدا المختارة فكيف يؤمر بطلاق أربع وهو يريد فراق الثمان هذا لا معنى له

وقوله اخترت تركهن ومفارقتهن ونحو ذلك قائم مقام الطلاق وكاف في فسخ نكاحهن

وأيضا فإن قوله اخترت هذه جعل إبقاء لنكاح المختارة وفسخا لنكاح من عداها كما لو قال اخترت هؤلاء الأربع

فصل فإن قال كلما أسلمت واحدة اخترتها - 135

فقال الأصحاب لا يصح لأن الاختيار لا يصح تعليقه على الشروط ولا يصح في غير معين ويحتمل أن يصح ولا يمتنع تعليق الاختيار على الشرط كما يصح تعليق الجعالة والولاية والوكالة والعتق والطلاق وكذلك يصح أيضا تعليق الرجعة بالشرط وإن قال كثير من أصحابنا وغيرهم لا يصح

والأصل في الشروط الصحة والمسلمون على شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا

وكذلك الهبة يجوز تعليقها بالشرط كما ثبت ذلك في قوله أما ما كان لي ولبني عبدالمطلب فهو لك

وكذلك هبة الثواب يجوز تعليقها بالشرط نحو اللهم إن كنت قبلت مني هذا العمل فاجعل ثوابه لفلان

وكذلك الدعاء في صلاة الجنازة يجوز تعليقه بالشرط نحو اللهم إن كان محسنا فزد في إحسانه وإن كان مسيئا فتجاوز عنه

وكذلك الإبراء يجوز تعليقه بالشرط وقد نص عليه أحمد والعجب ممن منع تعليقه وهو إسقاط محض فهو كالطلاق والعتق

وكذلك الفسوخ كلها يجوز تعليقها بالشرط

وقد صح عنه أميركم زيد فإن قتل فجعفر فإن قتل فعبدالله بن رواحة

وفي سنن أبي داود من حديث طارق بن المرقع أنه قال من

يعطي رمحا بثوابه فقال له رجل وما ثوابه قال أزوجه أول بنت تكون لي

فلما ولدت طلبها منه بعد كبرها فحلف ألا يعطيها إياه إلا بصداق آخر وحلف الزوج ألا يصدقها غير ذلك فقال النبي أرى أن تتركها ثم قال لا تأثم ولا يأثم صاحبك ولم ينكر عليه الشرط ولم يقل له لا نكاح بينكما

وقد نص أحمد وقبله ابن عباس على جواز تعليق النكاح بالشرط وهذا هو الصحيح

فقال الأثرم سألت أبا عبدالله عن الرجل تزوج المرأة على أنه إن جاء بالمهر إلى كذا وكذا وإلا فلا نكاح بيننا فقال لا أدري فقيل له حديث ابن عباس النكاح ثابت والشرط فاسد قال نعم

ونقل عنه ابن منصور إذا قال إن جئت بالمهر إلى كذا وكذا وإلا فليس بيننا نكاح فالنكاح والشرط جائزان وهذا هو الذي تقتضيه

أصوله وقواعد مذهبه ومن ضعف هذه الرواية لم يضعفها بما يقتضي تضعيفها

وغاية ما قالوا إن النكاح مما لا يدخله الخيار فشرطه فيه يفسده كالصرف والسلم فيقال نقنع منكم بسؤال المطالبة وهو تأثير الوصف في الأصل وثبوته في الفرع ثم نتبرع بالفرق بأن السلم والصرف يجب تسليم العوض فيه في مجلس العقد بخلاف النكاح

قالوا الخيار ينفي الإباحة في وقت يقتضي إطلاق العقد ثبوته فصار كما لو تزوجها شهرا

وحقيقة هذا القياس التسوية بين العقد المطلق والمقيد وهذا منتقض بسائر الشروط التي ثبتت في العقد المقيد دون المطلق ثم يقال كون العقد المطلق لا يقتضي ثبوتها لا يقتضي أن العقد المقيد لا يقتضي ثبوتها بل مقتضى العقد المقيد ما قيد به فهذا إذن مقتضى هذا العقد وإن لم يكن مقتضى العقد المطلق

قالوا فقد قال أحمد في رواية حنبل المتعة حرام وكل نكاح فيه وقت أو شرط فهو فاسد

قيل هذا لفظ عام وما ذكرناه عنه فهو خاص وكلام المغني

يقيد مطلقه بمقيده وخاصه بعامه كيف وقد علم من مذهبه تخصيص هذا العام فإنه يصحح النكاح ألا يخرجها من دارها وألا يتزوج ولا يتسرى عليها ومتى فعل ذلك فلها الخيار وهذا نظير إن جاءها بالمهر إلى وقت كذا وإلا فلها الخيار فالصواب التسوية بينهما

وقوله كل نكاح فيه وقت أو شرط فهو فاسد إنما أراد به شرط التحليل كما صرح به في غير موضع ولهذا قرنه بالمتعة والجامع بينهما أن المستمتع والمحلل لا غرض لهما في نكاح الرغبة

فإن قيل قياس قواعده وأصوله بطلان هذا النكاح المشروط فيه الخيار لأنه قد أبطل نكاح المحلل لما فيه من الشرط المانع من لزومه قيل هو لم يبطل نكاح المحلل لذلك وإنما أبطله لأنه نكاح محرم ملعون فاعله منهي عنه ولهذا لو قصد بقلبه التحليل ولم يشرطه أو شرط أن يحلها للأول فقط ولم يشرط طلاقها كان نكاحا باطلا مع أنه لا شرط هناك يمنع لزومه

وأحمد عنه في هذه المسألة ثلاث روايات منصوصات

الأولى صحة النكاح والشرط وهي أنص الروايات عنه وأصرحها نقلها ابن منصور كما تقدم

والثانية صحة النكاح وفساد الشرط كما نقل الأثرم

والثالثة فساد الشرط والنكاح وهي التي نقلها حنبل باللفظ العام

والمقصود أن تعليق الاختيار على الإسلام يصح ويصح تعليق الفسخ أيضا على الشرط وهو

أولى بالصحة لأنه إزالة ملك فهو كتعليق الطلاق والعتاق

وقال أصحابنا لا يصح ولهم في صحة تعليق الطلاق ههنا وجهان فإذا قال كل من تمسكت بدينها فهي طالق فهل يصح على وجهين ووجه البطلان أن الطلاق يتضمن الاختيار وهو مما لا يصح تعليقه بالشرط والمقدمتان ممنوعتان كما تقدم

فصل اختياره في حال إحرامه بحج أو عمرة - 136

وإذا أسلم ثم أحرم بحج أو عمرة ثم أسلمن فله الاختيار لأن الاختيار استدامة للنكاح وتعيين للمنكوحة وليس بابتداء له

وفيه وجه آخر أنه ليس له الاختيار وهو اختيار القاضي ومذهب الشافعي والخلاف ههنا كالخلاف في رجعة المحرم

والصحيح في الموضعين الجواز لأنها إمساك فلا ينافيها الإحرام

فصل إذا متن قبل الاختيار فله اختيار أربعا ويرثهن - 137

وإذا أسلم الجميع معه ثم متن قبل أن يختار فله أن يختار منهن أربعا فيكون له ميراثهن ولا يرث من الباقيات لأنهن لسن بزوجات وإن مات منهن أربع وبقي أربع فله اختيار الميتات فيرثهن وتبين الحيات وله اختيار الحيات فيستمر بهن ولا يرث الميتات وله اختيار بعض هؤلاء وبعض هؤلاء

فصل إذا أسلم وتحته أختين متى يطأ الأخت المختارة - 138

وإذا تزوج أختين ودخل بهما ثم أسلم وأسلمتا معه فاختار إحداهما لم يطأها حتى تنقضي عدة أختها لئلا يكون واطئا لإحدى الأختين في عدة الأخرى وكذلك إذا أسلم وتحته ثمان قد

دخل بهن فأسلمن معه فاختار أربعا وفارق البواقي لم يطأ واحدة من المختارات حتى تنقضي عدة واحدة من المفارقات فإذا انقضت عدة واحدة فله وطء أي المختارات شاء فإن انقضت عدة اثنتين فله وطء اثنتين وكذلك إلى تمام الأربع فإن كن خمسا ففارق إحداهن فله وطء ثلاث من المختارات دون الرابعة وإن كن ستا ففارق اثنتين فله وطء اثنتين من المختارات وإن كن سبعا ففارق ثلاثا فله وطء واحدة من المختارات وكلما انقضت عدة واحدة من المفارقات فله

وطء واحدة من المختارات وهذا مبني على أن الرجل إذا طلق امرأته لم ينكح أختها ولا الخامسة في عدة المطلقة لئلا يكون جامعا لمائه في رحم أختين أو أكثر من أربع قال ذلك أصحابنا قياسا على نص أحمد فيما إذا طلق إحدى الأختين أو الخامسة وذلك لحديث زرارة بن أوفى ما أجمع أصحاب محمد على شيء ما أجمعوا على أن الأخت لا تنكح في عدة أختها ولأنه بذلك يكون جامعا ماءه في رحم أختين فلا يجوز كجمع العقد وأولى

وعندي أنه إذا اختار أربعا جاز وطؤهن من غير انتظار لانقضاء عدة المفارقات وهو قول الجمهور لأن النبي أمره أن يمسك أربعا ويفارق سائرهن وأمر من تحته أختان أن يفارق أيتهما شاء وهو حديث عهد بالإسلام ولم يأمره أن ينتظر بوطء من أمسك انقضاء عدة من فارق ولا ذكر له ما يدل على ذلك بوجه وتأخير البيان لا يجوز

عن وقت الحاجة والمفارقات قد بن عنه وخرجن عن عصمته وقد يسافرن إلى أهليهن وقد يذهبن حيث شئن فلا تعلم أحوالهن فما يدريه بانقضاء عدتهن

فإن قلتم ينتظر علمه بذلك أو ينتظر حتى يصرن إلى حد الإياس فيحسب ثلاثة أشهر كان هذا في غاية البعد ولا تأتي الشريعة به

وإن قلتم ينتظر مقدار ثلاث حيض فالحيضة قد يطول زمن مجيئها فلا يعلم متى تجيء فكيف تنقضي العدة بالشك

فإن قلتم هذا بعينه وارد فيمن طلق إحدى الأختين أو واحدة من أربع فالجواب من وجهين

أحدهما أن الحكم في صورة النقض لم يثبت بنص يجب التسليم له ولا إجماع لا تجوز مخالفته

وأما ما ذكرتم من إجماع الصحابة فسألت شيخنا عنه فقال لي الظاهر أنه أراد عدة الرجعية وههنا يتحقق الإجماع وأما البائن فأين الإجماع فيها

قال الشافعي والحجة على جواز ذلك انقطاع أحكام الزوجية بانقطاع أحكامها من الإيلاء والظهار واللعان والميراث وغير ذلك

قال وهو قول القاسم وسالم وعروة وأكثر أهل دار السنة وحرم الله

وقال مالك في الموطأعن ربيعة أن عروة والقاسم كانا يقولان في الرجل يكون عنده أربع فيطلق إحداهن البتة إنه يتزوج إذا شاء ولا ينتظر حتى تمضي عدتها

وقال سعيد بن المسيب في رجل كان تحته أربع نسوة إن شاء

تزوج الخامسة في العدة وكذلك قال في الأختين فطلق إحداهما إن شاء تزوج الثانية في العدة

قال البيهقي ورويناه عن الحسن وعطاء وبكر بن عبدالله وخلاس بن عمرو

الوجه الثاني الفرق بين المسألة المذكورة وبين مسألة الطلاق بأن في مسألة الإسلام تبينا أن المفارقات لم يكن زوجات بين الإسلام والاختيار وما قبل ذلك لا نحكم عليه بشيء فيجري وطؤهن قبل الإسلام مجرى وطء الشبهة بخلاف المطلقة فإنها كانت زوجه ظاهرا وباطنا فالعدة في حقها أثر من آثار نكاح صحيح لازم قابل للدوام فلا يلحق به الوطء في نكاح لا يجيزه الإسلام ولا نحكم له بالصحة

فصل نقر أهل الذمة على الأنكحة الفاسدة بشرطين - 139

أحدهما ألا يتحاكموا فيها إلينا فإن تحاكموا فيها إلينا لم نقرهم على ما لا مساغ له في الإسلام

الثاني أن يعتقدوا إباحة ذلك في دينهم فإن كانوا يعتقدون تحريمه وبطلانه لم نقرهم عليه كما لا نقرهم على الربا وقتل بعضهم بعضا وسرقة أموال بعضهم بعضا وقد رجم رسول الله اليهوديين لما زنيا ولم يقرهم على ذلك

فإن قيل فهل تقرون المجوس على نكاح ذوات محارمهم لاعتقادهم جواز ذلك إذا لم يترافعوا إلينا قيل هذه المسألة فيها روايتان عن الإمام أحمد

إحداهما أنهم يقرون على ذلك نص عليه في رواية مهنا وقد سأله عن المجوسي هل يحال بينه وبين التزويج بمحرم وذكر له حديث عمر فرقوا بين كل ذات محرم من المجوس فقال قال الحسن يعني البصري بعث النبي العلاء بن الحضرمي إلى البحرين فأقرهم على ذلك ولم يهجهم

وقال في رواية أبي طالب لا يفرق بين حريمه وبينه إنما قال سنوا بهم سنة أهل الكتاب وليس هم أهل كتاب

فإن قيل فهل تقرونهم على الزنى واللواط والربا وهو دون نكاح الأم والبنت قيل لا نقرهم عليه نص عليه أحمد في رواية إبراهيم بن أبان الموصلي في مجوسي في زقاق ليس له منفذ وطريق المسلمين عليه وهو يزني على الطريق فقال يخرج ولا يترك لأن المسلمين يزنون معه

والفرق بين إقراره على نكاح محرمه وإقراره على الزنى والربا واللواط أن ذلك يتعدى ضرره إلى المسلمين وأما نكاح محرمه فيختص ضرره به دون المسلمين

وعارض أحمد قول عمر رضي الله عنه بإقرار النبي فإن النبي أخذ الجزية من المجوس ولم يشترط عليهم ترك أنكحتهم ولم يفرق بينهم وبين أزواجهم من ذوات المحارم مع علمه بما هم عليه

ومضى على ذلك الصديق رضي الله عنه خلفه وهم إنما بذلوا الجزية ليقروا على كفرهم وشركهم الذي هو أعظم من نكاح محارمهم فإقرارهم كإقرار اليهود على نكاح بنات الإخوة والأخوات وعلى سائر أنكحتهم الفاسدة

والثانية لا يقرون فإن أحمد قال في مجوسي تزوج نصرانية قال يحال بينه وبينها قيل من يحول بينهما قال الإمام ذكره أبو بكر ثم قال لأن علينا ضررا في ذلك يعني بتحريم أولاد النصرانية علينا

قال وهكذا يجيء على قوله في تزويج النصراني المجوسية

قال في المغني ويجيء على هذا القول أن يحال بينهم وبين نكاح محارمهم فإن عمر رضي الله عنه كتب أن فرقوا بين كل ذي رحم من المجوسي وقال أحمد في مجوسي ملك أمة نصرانية يحال بينه وبينها ويجبر على بيعها لأن النصارى لهم دين فإن ملك نصراني مجوسية فلا بأس أن يطأها وقال أبو بكر عبدالعزيز لا يجوز له وطؤها أيضا لما ذكرنا من الضرر

قلت لم يمنع أحمد من تزوج المجوسي بالنصرانية لما يلحقنا من الضرر بتحريم ابنتها علينا ولا خطر هذا التعليل ببال أحمد وأي ضرر علينا في ترك نكاح نسائهم بالكلية ولو كان التسبب إلى تحريم البنت ضررا علينا لكان في تحريم نكاح نسائهم مطلقا ضرر ولا ضرر

علينا بحمد الله من ذلك بوجه من الوجوه وإنما مأخذ أحمد أن دين أهل الكتاب خير من دين المجوس فلا يجوز أن يمكن المجوسي والوثني أن يعلو امرأة دينها خير منه كما لا يمكن الذمي من نكاح مسلمة وعلى هذا فلا يمنع النصراني من تزويج المجوسية لأنه أعلى دينا منها وإن حرم علينا نحن نكاحها ولا يلزم من تحريمها علينا تحريمها على أهل الكتاب وألا نقرهم على نكاحها كما نقرهم على أكل الخنزير وشرب الخمر

وإذا أقررنا المجوس على نكاح ذوات محارمهم فإقرار أهل الكتاب على مناكحتهم أولى وأحرى

ولا يخرج من هذا النص عدم إقرار المجوس على نكاح ذوات محارمهم لما ذكرنا من مأخذه وكذلك نصه على مجوسي ملك أمة نصرانية يحال بينهما إنما ذلك لأن دينها أعلى من دينه وقد صرح بهذا التعليل بعينه فقال لأن النصارى لهم دين فإن كان الأصحاب إنما أخذوا هذه الرواية من هذا النص فليست برواية والمسألة رواية واحدة وقد تأملت نصوصه في هذا الباب في الجامع فلم أجد عنه نصا بأنهم لا يقرون على نكاح ذوات المحارم

وأما تفريق عمر رضي الله عنه بينهم وبين ذوات محارمهم فاجتهاد منه رضي الله عنه وقد أقرهم رسول الله وأقروا زمن أبي بكر رضي الله عنه فلما عز الإسلام وذل المجوس في عهد عمر رضي الله عنه وكانوا أذل ما كانوا رأى أن يلزمهم بترك نكاح ذوات المحارم وأن يفرق بينهم وبينهن

وعلى هذا فإذا قويت شوكة قوم من أهل الذمة وتعذر إلزامهم بأحكام الإسلام أقررناهم وما هم عليه فإذا ذلوا وضعف أمرهم ألزمناهم بذلك فهذا له مساغ

إلا أنه قد يقال فقد صالحهم رسول الله

وضرب عليهم الجزية ولم يشترط عليهم التفريق بينهم وبين ذوات محارمهم وهو لا يقر على ما لا يسوغ الإقرار عليه وقد يجاب عن ذلك بأنه أقرهم في ابتداء الأمر والملك فيهم والشوكة لهم وبلاد فارس وما والاها تحت قهرهم وملكهم فلما صارت ممالكهم للمسلمين وصاروا أهل ذمة منعهم عمر رضي الله عنه من ذلك وحال بينهم وبينه وهذا من أحسن اجتهاده رضي الله عنه وأقواه وأحبه إلى الله ورسوله فإن من أعظم القبائح التي يبغضها الله ورسوله نكاح الرجل أمه وابنته وعمته وخالته ولا ريب أن إزالة هذا من الوجود أحب إلى الله ورسوله من الإقرار عليه ويكفينا في ذلك النقل الصحيح عمن ضرب الله الحق على لسانه وقلبه ومن كانت السكينة تنطق على لسانه ومن وافق ربه في غير حكم ومن أمرنا نبينا باتباع سنته وهو أحب إلينا من النقل في ذلك عن أحمد والشافعي ومالك وأمثالهم من الأئمة رضي الله عنهم

فصل نصراني تزوج يهودية أو العكس - 140

فإن قيل فما تقولون في نصراني تزوج يهودية أو بالعكس هل

تقرونهم على ذلك أم لا وإذا فعلوه فما حكم هذا الولد قيل لا يخلو إما أن يعتقدوا حل ذلك

أو تحريمه فإن اعتقدوا حله جاز ذلك ولم يعرض لهم فيه وإن اعتقدوا تحريمه لم نقرهم عليه فإنا لا نقرهم على نكاح يعتقدون بطلانه وأنه زنى

وقد نص أحمد أنه إذا تزوج المجوسي كتابية يفرق بينهما وأطلق الجواب وظاهره التفريق وإن لم يترافعوا إلينا

وأما إن تزوج الذمي وثنية أو مجوسية فهل يقر على ذلك فيه وجهان

أحدهما يقر لأنه أعلى دينا منها فيقر على نكاحها كما يقر المسلم على نكاح الكتابية

والثاني لا يقر لأنها لا يقر المسلم على نكاحها فلا يقر الذمي عليه

وعندي أنه إن اعتقد جواز هذا النكاح أقر عليه وإن اعتقد تحريمه لم يقر

فإن قيل فإن أسلموا على ذلك فهل يحتاج إلى تجديد النكاح أم يستمرون عليه قيل يحتمل أن يقال لا بد من تجديد النكاح لأن الأول لم يكن نكاحا يعتقدون صحته ويحتمل أن يقال وهو أصح لا يحتاج إلى تجديد نكاح والإسلام صحح ذلك النكاح كما يصحح الأنكحة الفاسدة في حال الكفر إذا لم يكن المفسد قائما

وأما حكم الولد هل يتبع أباه أو أمه فالولد يتبع خير أبويه دينا فإن نكح الكتابي مجوسية فالولد كتابي وإن وطئ مجوسي كتابية بشبهة فالولد كتابي أيضا وإن كان أحدهما يهوديا والآخر نصرانيا فالظاهر أن الولد يكون نصرانيا وصرح به أصحاب أبي حنيفة فإن النصارى تؤمن بموسى والمسيح واليهود تكفر بالمسيح فالنصارى أقرب إلى المسلمين واليهود خير من منكري النبوات كلما كان إيمان الرجل بالنبوات أكثر كان خيرا ممن ينكر ما صدق به

وأيضا فإن اليهود بعد مبعث عيسى خرجوا عن شريعة موسى وعيسى جميعا فإن شريعة

موسى موقتة بمجيء المسيح فكان يجب عليهم اتباعه ولهذا قال تعالى لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ولذلك أبقى الله سبحانه للنصارى مملكة في العالم وسلب اليهود ملكهم وعزهم بالكلية إلى قيام الساعة

فصول في أحكام مهورهم - 141

قال إسحاق بن منصور قلت لأبي عبدالله نصراني تزوج نصرانية على قلة من خمر ثم أسلما قال إن دخل بها فهو جائز وإن لم يكن دخل بها فلها صداق مثلها

وقال مهنا سألت أبا عبدالله عن نصراني تزوج نصرانية على خنزير أو على دن خمر ثم أسلما فحدثني عن يحيى بن سعيد عن ابن جريح أنه قال لعطاء أبلغك أن رسول الله أقر أهل الجاهلية على ما أسلموا عليه من نكاح أو طلاق فقال ما بلغنا إلا ذلك

فسألته ما قوله نكاح أو طلاق قال يقرون على نكاحهم وجوز طلاقهم في الجاهلية

وقال الخرقي وما سمى لها وهما كافران فقبضته ثم أسلما وإن كانت حراما فليس لها غيره ولو لم تقبضه وهو حرام فلها عليه مهر مثلها أو نصفه حيث وجب ذلك

وهذا الذي ذكره هو الذي دل عليه الكتاب وسيرة رسول الله وأصحابه في الكفار في هذا

وفيما هو أعم منه من عقودهم ومعاملاتهم

قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين فأمر تعالى بترك ما بقي دون ما قبض

وقال تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله وقد أسلم الخلق العظيم على عهد رسول الله وخلفائه وأصحابه فلم يتعرض لأحد منهم في صداق أصدقه في حال الكفر إلا أن يكون المفسد مقارنا للإسلام كنكاح أكثر

من أربع ونكاح الأختين وكذلك ما مضى من بياعاتهم وسائر عقودهم ومواريثهم وهذا معلوم بالاضطرار من دينه وسيرته

فإن لم يتقابضا ثم أسلما أو ترافعا إلينا فإن كان المسمى صحيحا حكمنا لها به أو بنصفه حيث يتنصف وإن كان حراما كالخمر والخنزير بطلت تسميته ولم نحكم به

ثم اختلف الفقهاء بماذا نحكم لها به فقال الشافعي وأحمد وأصحابهما لها مهر المثل أو نصفه لأن التسمية بطلت بالإسلام فصارت كأن لم تكن فتعين المصير إلى مهر المثل كالتعويض

وقال أبو حنيفة إن كان صداقها خمرا أو خنزيرا معينين فليس لها إلا ذلك وإن كانا غير معينين فلها في الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل استحسانا قالوا لأن الملك في ذلك ثابت في حال الكفر ومعنى اليد وهو التصرف ثابت أيضا والمتخلف بالإسلام صورة اليد والمسلم غير ممنوع من إثبات اليد صورة والذي يمتنع إثبات اليد الصورية

وأيضا فإذا عينا خمرا أو خنزيرا أجري تعيينه مجرى قبضه لتمكنها بالمطالبة متى شاءت

ولإقرارنا لهم على تعيينه والتعاقد عليه

وسر المسألة أن لها حق القبض في العين وأما إذا لم تعين فليس لها حق القبض

ثم اختلف أبو حنيفة وأصحابه فقال أبو حنيفة يجب في الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل وقال أبو يوسف لها مهر المثل فيهما وقال محمد لها القيمة فيهما

ووجه قول محمد أن التسمية صحت في العقد وصحة التسمية تمنع المصير إلى مهر المثل لكن تعذر القبض بالإسلام فصار كما لو تعذر بالهلاك فوجبت القيمة

وأبو يوسف يقول لو تعذر القبض كان الفساد في حق القبض بمنزلة الفساد في حق العقد فوجب مهر المثل

وأبو حنيفة يقول الأصل صحة التسمية وهي تمنع المصير إلى مهر المثل إلا أنا استقبحنا في الخنزير إيجاب قيمته فأوجبنا مهر المثل لأن القيمة كانت واجبة قبل الإسلام أصلا في حق التسليم لا خلفا فإن القدرة على الأصل تمنع المصير إلى الخلف ولو جاءها بالقيمة ههنا أجبرت على القبول مع القدرة على الخنزير فدل على أنها وجبت أصلا فلا يمكن إيجابها بعد الإسلام خلفا ولا يمكن الإيجاب على ما كان قبل الإسلام لأنه إنما وجب قبله ضمنا لوجوب تسليم الخنزير وقد سقط وجوب التسليم بالإسلام

ومن أوجب مهر المثل في هذه المقدمات أو في بعضها يقول الخمر لا قيمة له في الإسلام فهو كالخنزير فصار وجود تسميته كعدمها فقد خلا النكاح من التسمية المعتبرة شرعا فيجب مهر المثل

قالوا وليس في شريعة الإسلام للخمر قيمة حتى نعتبرها ههنا وإنما يقومه الكفار ونحن لا

نعتبر قيمته عندهم وليس له عندنا قيمة البتة

ويقوي قول محمد أنها قد رضيت بإخراج بضعها على هذا المسمى والزوج إنما دخل على ذلك فلا يلزمه أكثر منه ولم يلزمه ولا ألزمه به الشارع وكون الخمر والخنزير لا قيمة له عندنا لا يمنع من اعتبار قيمته

وقت العقد فإنها رضيت بماليته وانحصار المالية في هذا الجنس فإذا فات ما انحصرت فيه المالية بالإسلام صرنا إلى قيمته وقت العقد كما لو عدم ذلك الجنس ولا محذور في تقويم ذلك لتعيين مقدار الواجب للضرورة كما تقوم الحر عبدا في باب الأرش لتعيين مقدار الواجب يوضحه أن المسمى حال العقد كان مالا بالنسبة إليهم فكان متقوما بالنسبة إلى هذا العقد والمتعاقدين وبالإسلام فاتت ماليته فتعينت قيمته حين العقد وهذا القول هو الذي نختاره والله أعلم

فصل قبض بعض المهر ووجوب مهر المثل فيما بقي كيف يكون - 142

فإن قبضت من المهر بعضه وبقي بعضه سقط منه بقدر ما قبض ووجب بحصة ما بقي من مهر المثل أو من القيمة على الخلاف فإن أصدقها عشرة زقاق خمر متساوية فقبضت خمسة وجب نصف مهر المثل أو قيمة الخمسة على ما تقدم

فإن كان بعضها أكبر من بعض ففيه وجهان للقائلين بمهر المثل

أحدهما يعتبر المقبوض والباقي بالكيل

والثاني يعتبر العدد لأنه لا قيمة لها فاستوى كبرها وصغرها

وهذا فاسد فإنه إذا أصدقها زقا كبيرا وآخر صغيرا فقبضت الكبير لم يكن الصغير نصف المهر

كما لو أصدقها زقا فقبضت أربعة أخماسه وبقي خمسه

وكذلك الوجهان فيما لو أصدقها عشرة خنازير بعضها شر من بعض فقبضت ما خيره دونه وأخس منه

فإن أصدقها كلبا وخنزيرين وثلاثة زقاق خمر ففيه ثلاثة أوجه لأصحاب أحمد والشافعي

أحدها يقسم على قدر قيمتها عندهم

والثاني يقسم على عدد الأجناس فيجعل لكل جنس ثلث المهر فللكلب ثلثه وللخمر ثلثه

والثالث يقسم على العدد كله فللكلب سدس المهر وللخنزير ثلثه وللخمر نصفه

فصل التحاكم إلينا في أنكحة لا يقرون عليها قبل الدخول - 143

فإن نكحها نكاحا لا يقرون عليه إذا أسلموا كنكاح ذوات المحارم فأسلما قبل الدخول وترافعا إلينا فرق بينهما ولا مهر لها وإن دخل بها فهل يقضي لها بالمهر فهو على الخلاف فيمن وطئ ذات محرمة بشبهة وفيه عن أحمد ثلاث روايات

إحداهن لها مهر المثل لأنه استوفى منها ما يقابله

والثانية لا مهر لها لأن تحريمها تحريم أصلي لا يزول بحال فلم يوجب وطؤها مهرا كاللواط

والثالثة يجب لمن تحل ابنتها كالعمة والخالة ولا يجب لمن تحرم

ابنتها كالأم والأخت لغلظ التحريم في هذه وخفته في تلك وقد نص أحمد في رواية أبي بكر بن صدقة في المجوسية تكون تحت أخيها أو أبيها فيطلقها أو يموت عنها فترتفع إلى المسلمين تطلب مهرها أنه لا مهر لها ولم يفرق بين ما قبل الدخول وبعده بل صرح بسقوط المهر في الحالة التي يكمل بها وهو الموت

وكذلك نص في رواية أحمد بن هشام في المجوسية تكون تحت أخيها أو أبيها فتموت أو يطلقها فلا صداق لها

فصل نكاح الذمي الذمية بلا صداق - 144

فإن تزوج ذمي ذمية على أن لا صداق لها أو سكت عن ذكره فلها المطالبة بعوضه إن كان قبل الدخول وإن كان بعده فلها مهر المثل كما في نكاح المسلمين هذا قول الجمهور

وقال أبو حنيفة إن تزوجها على أن لا مهر لها فلا شيء لها وإن سكت عن ذكره فعنه روايتان

إحداهما لا مهر لها

والأخرى لها مهر المثل

قال من رجح هذا القول المهر وجب في النكاح لحق الله ولهذا لو أسقطاه وتعاقدا على أن لا مهر لها لم يسقط والذمي لا يطالب بحقوق الله من زكاة ولا حج ولا غير ذلك

وأيضا فنحن نقرهم على أنكحتهم مالم يكن المفسد مقارنا للإسلام في حالة الترافع إلينا وعدم ثبوت المهر في هذه الحالة لا يقتضي فرضه فيها وما قبل ذلك لا يتعرض لهم فيه

وهذا قول قوي جدا

فصل في ضابط ما يصح من أنكحتهم وما لا يصح - 145

إذا ارتفعوا إلى الحاكم في ابتداء العقد لم نزوجهم إلا بشروط نكاح الإسلام لقوله عز وجل وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط وقوله وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك

وإن أسلموا وترافعوا إلينا بعد العقد لم ننظر إلى الحال التي وقع العقد عليها ولم نسألهم عنها ونظرنا إلى الحال التي أسلموا أو ترافعوا فيها فإن كانت المرأة ممن يجوز عقد النكاح عليها الآن أقررناهما وإن كانت ممن لا يجوز ابتداء نكاحها فرق بينهما

وعن أحمد ما يدل على أنا ننظر في المفسد فإن كان مؤبدا أو مجمعا على تحريمه لم نقرهم وإن لم يكن مؤبدا ولا مجمعا على تحريمه أقررناهم فإذا أسلما والمرأة بنته من رضاع أو زنى أو هي في عدة من مسلم متقدمة على العقد فرق بينهما لأن تحريم الرضاع مؤبد مجمع عليه وتحريم ابنته من الزنى وإن لم يكن مجمعا عليه فهو مؤبد والمعتدة من مسلم تحريمها وأن لم يكن مؤبدا فهو مجمع عليه

وإن كانت العدة من كافر فروايتان منصوصتان عن أحمد مأخذ الإقرار أن المفسد غير مؤبد ولا مجمع عليه فإن من لا يرى صحة نكاح الكفار لا يوجب على من توفي زوجها الكافر عدة الوفاة

وإن كانت الزوجة حبلى قبل العقد أو قد شرط فيه الخيار مطلقا أو إلى مدة هما فيها فوجهان

أحدهما لا يقر عليه لقيام المفسد له

والثاني يقر لأن المفسد غير مجمع عليه فمن الناس من يرى جواز نكاح الحبلى من الزنى ومنهم من يرى صحة النكاح المشروط فيه الخيار كما هي إحدى الروايات عن أحمد بل أنصها كما تقدم

وإن أسلما وكان العقد بلا ولي أو بلا شهود أو في عدة قد انقضت أو على أخت وقد ماتت أقرا عليه لعدم مقارنة المفسد للإسلام وحكم حالةالترافع إلى الحاكم حكم حالة الإسلام في ذلك كله

قال مهنا سألت أحمد عن يهودي أو نصراني أو مجوسي تزوج بغير شهود قال هو كذلك يقرون على ما أسلموا عليه

قلت فإنه تزوج امرأة في عدتها ثم أسلما أيقران على ذلك قال نعم يقران على ذلك اليهودي والنصراني إذا تزوج امرأة في عدتها ثم أسلما جميعا يقران على نكاحهما

قلت لأحمد بلغك في هذا شيء قال نعم حدثني يحيى بن سعيد عن ابن جريج قال قلت لعطاء بلغك أن رسول الله أقر أهل الجاهلية على ما أسلموا عليه قال ما بلغنا إلا ذلك

قال مهنا وسألت أحمد عن حربي تزوج حربية بغير شهود ثم أسلما قال نعم يقران على ما أسلما عليه من أسلم على شيء أقر عليه قلت لأحمد حربي تزوج حربية في عدتها من طلاق أو وفاة بغير شهود ثم أسلما قال هما على نكاحهما من أسلم على شيء فهو عليه

قال الخلال أخبرنا يحيى بن جعفر حدثنا عبدالوهاب حدثنا ابن جريج عن عمرو بن شعيب أن رسول الله أقر الناس على ما أسلموا عليه من طلاق أو نكاح أو ميراث توارثوا عليه

قال ابن جريج فذكرت ذلك لعطاء فقال ما بلغنا إلا ذلك

فصل في الكافر يكون وليا لوليته الكافرة دون المسلمة - 146

قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وقال والذين كفروا بعضهم أولياء بعض

قال حنبل سمعت أبا عبدالله يقول لا يزوج النصراني ولا اليهودي ولا يكون النصراني واليهودي وليا

قال وسمعت أبا عبدالله قال لا يعقد نصراني ولا يهودي عقدة نكاح لمسلم ولا مسلمة ولا يكونان وليين ولا يكون إلا مسلما

وقال في رواية الميموني وقد سأله رجل عن النصراني يكون وليا إذا كانت ابنته مسلمة قال السلطان أولى

وقال مهنا سألت أبا عبدالله عن نصراني أو يهودي أسلمت ابنته أيزوجها أبوها وهو نصراني أو يهودي قال لا يزوجها إذا كان نصرانيا أو يهوديا فقلت له فإن زوجها قال لا يجوز النكاح يعني يرد النكاح

قلت فعل وأذنت الابنة قال يعيد النكاح

قلت يسافر معها قال لا يسافر معها ثم قال لي أحمد بن حنبل ليس هو بمحرم

قال الخلال وقال في موضع آخر قلت لا يسافر معها قال نعم

قال أبو بكر وهو الصواب وبينها مهنا مرة في قوله لا قلت فكيف يسافر معها ويقول يعيد النكاح إذا أنكحها بأمرها قال نعم هو يعيد نكاحها إذا أنكحها قلت فإن كانت مسلمة وأبوها نصراني وهي محتاجة يجبر أبوها على النفقة عليها قال لم أسمع في هذا شيئا

قلت له فإن قوما يقولون لا يجبر على النفقة عليها فكيف تقول أنت قال يعجبني أن ينفق عليها فقلت له يجبر فقال يعجبني ولم يقل يجبر

وقد تضمن هذا النص ثلاثة أمور

أحدها أن الكافر لا يصح أن يزوج وليته المسلمة

والثاني أنه يكون محرما

والثالث أنه لا يجبر على النفقة مع اختلاف الدين وسنذكر الكلام في هاتين المسألتين عن قرب إن شاء الله تعالى

قال حنبل حدثنا شريح بن النعمان حدثنا حماد بن سلمة عن جعفر بن أبي وحشية أن هانئ بن قبيصة زوج ابنته من عروة البارقي على أربعين ألفا وهو نصراني فأتاها القعقاع بن سور فقال إن أباك زوجك وهو نصراني لا يجوز نكاحه زوجيني نفسك فتزوجها على ثمانين ألفا فأتى عروة علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال إن القعقاع تزوج بامرأتي فقال لئن كنت تزوجت امرأته لأرجمنك

فقال يا أمير المؤمنين إن أباها زوجها وهو نصراني لا يجوز نكاحه

قال فمن زوجك قال هي زوجتني نفسها فأجاز نكاحها وأبطل نكاح الأب وقال لعروة خذ

صداقك من أبيها

قال حنبل قال أبو عبدالله إنما جعل الأمر إليها لأن الأب نصراني لا يجوز حكمه فيها فرد الأمر إليها ولا بد أن يجدد هذا النكاح الأخير إذا رضيت وإنما صير لها الأمر بالرضى ولا يجوز أن تزوج نفسها إلا بولي

وعلي حينئذ السلطان فأجاز ذلك وليها وقال خذ مهرك من أبيها لأنه لم يكن دخل بها ولو كان دخل بها لكان المهر لها والعدة عليها

وقال حرب قلت لأحمد امرأة أبوها نصراني وأخوها مسلم من يزوجها قال الأخ

قلت فهل للمشركين من الولاية شيء قال لا

وقال صالح قال أبي في امرأة لها أب ذمي ولها أخ مسلم قال لا يكون الذمي وليا

فصل بيان ولاية الأب الذمي - 147

فإن تزوج المسلم ذمية بولايةأبيها الذمي فهل ينعقد النكاح

فقال القاضي في الجامع لا يجوز النكاح على ظاهر كلام أحمد في رواية حنبل لا يعقد يهودي ولا نصراني عقد نكاح لمسلم ولا لمسلمة خلافا لأبي حنيفة والشافعي في قولهما يجوز

والدلالة عليه أن كل عقد افتقرت صحته إلى شهادة مسلمين لا يصح بولاية كتابي كما لو تزوج مسلمة

قال وعلى هذا القياس لا يلي في مالها كما لا يلي في نكاحها

وخالف القاضي أبو الخطاب فقال يجوز أن يزوج الكافر وليته الكافرة من مسلم قال لأنه وليها فصح تزويجه لها كما لو زوجها من كافر قال ولأنها امرأة لها ولي مناسب فلم يجز أن يليها غيره كما لو تزوجها ذمي

قال الشيخ في المغني وهو أصح

قلت هو مخالف لنص أحمد كما تقدم لفظه

فصل ولاية المسلم على الكافرة - 148

ولا يلي المسلم نكاح الكافرة لما تقدم من قطع الموالاة بين المسلمين والكفار إلا أن يكون سلطانا أو سيدا لأمة فإن ولاية السلطان عامة

وأما سيد الأمة فإن له أن يزوجها من كافر وإن لم يملك تزويج ابنته الكافرة من كافر والفرق بينهما أنه يزوجها بحكم الملك فجاز ذلك كما لو باعها من كافر بخلاف ابنته فإنه يزوجها بحكم الولاية وقد انقطعت باختلاف الدين كما انقطع التوارث والإنفاق

فإن قيل فما تقولون في أم ولد الذمي إذا أسلمت هل يلي نكاحها

قيل فيه وجهان لأصحابنا

أحدهما يليه لأنها مملوكته فيلي نكاحها كالمسلم ولأنه عقد على منافعها فيليه كما يلي إجارتها

والثاني لا يليه لقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ولأنها مسلمة فلا يلي نكاحها كابنته

قال الشيخ في المغني وهذا أولى لما ذكرنا من الإجماع يعني قول ابن المنذر أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم أن الكافر لا ولاية له على مسلم بحال

وقد قال في المحرر ولا يلي مسلم نكاح كافرة إلا بالملك أو السلطنة

ولا يلي كافر نكاح مسلمة إلا بملك يقر له عليها كمن أسلمت أم ولده أو مكاتبته أو مدبرته في وجه ويلي الكافر نكاح مولاته الكافرة من كافر ومسلم

وهل يباشر تزويج المسلم في المسألتين أو بشرط أن يباشره بإذن مسلم أو الحاكم خاصة فيه ثلاثة أوجه

قلت في المسألة الأولى الزوجة هي المسلمة والولي كافر وفي المسألة الثانية المولاة كافرة والزوج مسلم

وقلت على الأوجه الثلاثة في المسألتين فالصواب أن يقرأ وهل

يباشر تزويج المسلم في المسألتين ليعم الصورتين أي الشخص المسلم وأما على ما رأيته في النسخ وهل يباشر تزويج المسلمة فإنه يختص بالمسألة الأولى إلا أن يقال أراد النفس المسلمة وبكل حال فمن قال يباشر تزويج المسلم فحجته أنه يزوجها بحكم الملك في المسألة الأولى ويزوج الكافر بحكم الولاية في المسألة الثانية وهي ولاية على كافرة ولا ولاية له على الزوج فلا يمتنع تزويج الكافرة له

ومن قال يعقده الحاكم خاصة فحجته انقطاع الولاية بين الكافر والمسلم فهذه المرأة في

حكم من لا ولي لها في الصورة الأولى

وأما في الثانية فلما كان الزوج مسلما وللولي عليه ولاية ما فإنه هو الذي يوجب له عقد النكاح والكافر ليس أهلا لذلك فكانت الولاية للحاكم

ومن قال نأذن لمسلم يباشر العقد فلأنه ولي في الحقيقة ولكن اتصال هذا العقد بمسلم يمنع من مباشرة الكافر له فيباشره مسلم بإذن الولي جمعا بين الحقين حق الولي وحق المسلم

فصل زواج المسلم بشهادة ذميين - 149

فإن تزوج المسلم ذمية بشهادة ذميين فنص أحمد على أنه لا يصح

قال مهنا سألت أحمد عن رجل مسلم تزوج يهودية بشهادة نصرانيين أو مجوسيين قال لا يصلح إلا عدول وهذا قول الشافعي

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف يصح النكاح وخرجه الأصحاب وجها في المذهب بناء على قبول شهادة بعضهم على بعض

وحجة من أبطله قوله لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل وأن الشهادة إنما شرطت لإثبات الفراش عند التجاحد ولا يمكن إثباته بشهادة الكفار وبأن شهادتهم كلا شهادة فقد خلا النكاح عن الشهادة وبأن النكاح لو انعقد بشهادتهما لسمعت شهادتهما على المسلم فيما يرجع إلى حقوق النكاح من وجوب المهر والنفقة والسكنى وهذا ممتنع

قال المجوزون الشهادة في الحقيقة للمسلم على الكافرة لأنهما يشهدان عليها بإثبات ملك بضعها له أصلا فهي في الحقيقة شهادة كافر على كافر ونحن نقبلها فنصحح العقد

بها

وأما حقوق النكاح فإنما تثبت ضمنا وتبعا ويثبت في التبع ما لا يثبت في المتبوع ونظائره كثيرة جدا

فصل لا يكون الكافر محرما للمسلمة - 150

ولا يكون الكافر محرما للمسلمة نص عليه أحمد فقال أبو الحارث قيل لأبي عبدالله المجوسي محرم لأمه وهي مسلمة قال لا

وقال أبو الحارث أيضا سئل أبو عبدالله عن امرأة مسلمة لها ابن مجوسي وهي تريد سفرا يكون لها محرما يسافر بها قال لا هذا يرى

نكاح أمه فكيف يكون لها محرما وهو لا يؤمن عليها

وقال مهنا سألت أحمد عن مجوسي تسلم ابنته وهو مجوسي يفرق بينه وبينها قال نعم إن كان يتقى منه فقلت له وأي شيء يتقى منه فقال يجامعها

وقال أبو داود سئل أبو عبدالله عن المجوسي تسلم أخته يحال بينهما قال نعم إذا خافوا أن يأتيها

قال وسمعت أبا عبدالله يسأل عن المجوسي يسافر بابنته أو يزوجها قال ليس هو لها بولي

وقال علي بن سعيد سألت أحمد عن النصراني واليهودي يكونان محرما قال هما لا يزوجان فكيف يكونان محرما

وقال مهنا سألت أبا عبدالله عن نصراني أو يهودي أسلمت ابنته أيزوجها أبوها وهو نصراني

أو يهودي قال لا يزوجها فقلت له فإن زوجها قال لا يجوز النكاح قلت فعل وأذنت الابنة قال يعيد النكاح قلت يسافر معها قال لا يسافر معها ثم قال لي ليس هو بمحرم

فقد نص على أن محرم المسلمة لا يكون كافرا

فإن قيل فأنتم لا تمنعون من النظر إليها والخلوة بها وكونهما في بيت واحد قيل بل نمنعه إذا كان مجوسيا كما نص عليه أحمد وأما اليهودي والنصراني فلا يؤمن عليها في السفر أن يبيعها أو يقتلها بسبب عداوة الدين وهذا منتف في خلوته بها ونظره إليها في الحضر فافترقا

والمقصود من المحرم كمال الحفظ والشفقة وعداوة الدين قد تمنع كمال ذلك

فصل الإنفاق على الأقارب من أهل الكفر - 151

فإن قيل فما تقولون في وجوب الإنفاق على الأقارب مع اختلاف الدين لقوله تبارك وتعالى وعلى الوارث مثل ذلك واختلاف الدين يمنع الميراث

قيل أما الأقارب مطلقا فلا تجب نفقتهم مع اختلاف الدين وأما عمود النسب ففيهم روايتان إحداهما لا تجب نفقتهم لذلك

والثانية تجب لتأكد قرابتهم بالعصبة

وحكى بعض الأصحاب في وجوب نفقة الأقارب مطلقا مع اختلاف الدين أنه إن منع وجوب الإنفاق منع في سائر الأقارب وإن لم

يكن مانعا لم يمنع في حق قرابة الكلالة كالرق والغنى

فأما أن يكون مانعا في قرابة دون قرابة فلا وجه له ولا يصح التعليل بتأكد القرابة لأن الأخ والأخت أقرب من أولاد البنات

والذي يقوم عليه الدليل وجوب الإنفاق وإن اختلف الدينان لقوله تعالى ووصينا الإنسان بوالديه حسنا وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا وليس من الإحسان ولا من المعروف ترك أبيه وأمه في غاية الضرورة والفاقة وهو في غاية الغنى وقد ذم الله تبارك وتعالى قاطعي الرحم وعظم قطيعتها وأوجب حقها وإن كانت كافرة قال تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام وقال تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل وفي الحديث لا يدخل الجنة قاطع رحم والرحم معلقة بساق العرش تقول يا رب صل من وصلني واقطع من قطعني وليس من صلة الرحم ترك القرابة تهلك جوعا وعطشا وعريا وقريبه من أعظم الناس مالا وصلة الرحم واجبة وإن كانت لكافر فله دينه وللواصل دينه

وقياس النفقة على الميراث قياس فاسد فإن الميراث مبناه على النصرة والموالاة بخلاف النفقة فإنها صلة ومواساة من حقوق القرابة وقد جعل الله للقرابة حقا وإن كانت كافرة فالكفر لا يسقط حقوقها في الدنيا قال الله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب

والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم

وكل من ذكر في هذه الآية فحقه واجب وإن كان كافرا فما بال ذي القربى وحده يخرج من جملة من وصى الله بالإحسانإليه ورأس الإحسان الذي لا يجوز إخراجه من الآية هو الإنفاق عليه عند ضرورته وحاجته وإلا فكيف يوصى بالإحسان إليه في الحالة التي لا يحتاج إلى الإحسان ولا يجب له الإحسان أحوج ما كان إليه والله سبحانه وتعالى حرم قطيعة الرحم وإن كانت كافرة وترك رحمه يموت جوعا وعطشا وهو من أغنى الناس وأقدرهم على دفع ضرورته أعظم قطيعة

فإن قيل فهل تقولون بدفع الزكوات والكفارات إليه

قيل إن كان في المسألة إجماع معلوم لم يجز مخالفتهم وإن لم يكن فيها إجماع احتاج القول بعدم الجواز إلى دليل

والفرق بين الزكاة والنفقة أن الزكاة حق الله فرضها على الأغنياء تصرف في جهات معينة وهي عبادة يشترط لها النية ولا تؤدى بفعل الغير ولا تسقط بمضي الزمان ولا تجوز على رقيقه وبهائمه والنفقة بخلاف

ذلك فقياس أحد البابين على الآخر قياس فاسد ثم يقال إن لم يكن بينهما فرق ولا إجماع فالحق التسوية وإن كان بينهما فرق امتنع الإلحاق

فصل جواز نكاح الكتابية - 152

ويجوز نكاح الكتابية بنص القرآن قال تعالى والمحصنات من المؤمنات المحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والمحصنات هنا هن العفايف وأما المحصنات المحرمات في سورة

النساء فهن المزوجات

وقيل المحصنات اللاتي أبحن هن الحرائر ولهذا لم تحل إماء أهل الكتاب والصحيح الأول لوجوه

أحدها أن الحرية ليست شرطا في نكاح المسلمة

الثاني أنه ذكر الإحصان في جانب الرجل كما ذكره في جانب المرأة فقال إذا آتيتموهن أجورهن محصنين وهذا إحصان عفة بلا شك فكذلك الإحصان المذكور في جانب المرأة

الثالث أنه سبحانه ذكر الطيبات من المطاعم والطيبات من المناكح فقال تعالى اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب

حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم

والزانية خبيثة بنص القرآن والله سبحانه وتعالى حرم على عباده الخبائث من المطاعم والمشارب والمناكح ولم يبح لهم إلا الطيبات وبهذا يتبين بطلان قول من أباح تزويج الزواني

وقد بينا بطلان هذا القول من أكثر من عشرين وجها في غير هذا الكتاب

والمقصود أن الله سبحانه أباح لنا المحصنات من أهل الكتاب وفعله أصحاب نبينا فتزوج عثمان نصرانية وتزوج طلحة بن عبيدالله نصرانية وتزوج حذيفة يهودية

قال عبدالله بن أحمد سألت أبي عن المسلم يتزوج النصرانية أو اليهودية فقال ما أحب أن يفعل ذلك فإن فعل فقد فعل ذلك بعض أصحاب النبي

وقال صالح بن أحمد حدثني أبي حدثنا محمد بن جعفر حدثنا سعيد عن قتادة أن حذيفة بن اليمان وطلحة بن عبيدالله والجارود بن المعلى وذكر آخر تزوجوا نساء من أهل الكتاب فقال لهم عمر طلقوهن فطلقوا إلا حذيفة فقال عمر طلقها فقال تشهد أنها حرام قال هي جمرة طلقها فقال تشهد أنها حرام فقال هي جمرة قال حذيفة قد علمت أنها جمرة ولكنها لي حلال فأبى أن يطلقها فلما كان بعد طلقها فقيل له ألا طلقتها حين أمرك عمر فقال كرهت أن يظن الناس أني ركبت أمرا لا ينبغي

وقد تأولت الشيعة الآية على غير تأويلها فقالوا المحصنات من المؤمنات من كانت مسلمة في الأصل والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم من كانت كتابية ثم أسلمت قالوا وحملنا على هذا التأويل قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وأي شرك أعظم من قولها الله ثالث ثلاثة وقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وأجاب الجمهور بجوابين

أحدهما أن المراد بالمشركات الوثنيات

قالوا وأهل الكتاب لا يدخلون في لفظ المشركين في كتاب الله تعالى

قال تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين وقال تعالى إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا

وكذلك الكوافر المنهي عن التمسك بعصمتهن إنما هن المشركات فإن الآية نزلت في قصة الحديبية ولم يكن للمسلمين زوجات من أهل الكتاب إذ ذاك وغاية ما في ذاك التخصيص ولا محذور فيه إذا دل عليه دليل

الجواب الثاني جواب الإمام أحمد قال في رواية ابنه صالح قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وقال في سورة المائدة وهي آخر ما أنزل من القرآن والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم

فصل نكاح الأمة الكتابية - 153

فإن قيل فإذا كان قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم المراد به إحصان العفة لا إحصان الحرية فمن أين حرمتم نكاح الأمة الكتابية قيل الجواب من وجهين

أحدهما أن تحريم الأمة الكتابية لم ينعقد عليه الإجماع فأبو حنيفة يجوزه وقد قال أحمد في رواية ابن القاسم الكراهة في إماء أهل الكتاب ليست بالقوية إنما هو شيء تأوله الحسن ومجاهد هذا نصه

وهذا من نصه كالصريح بأنه ليس بمحرم وأقل ما في ذلك توقفه عن التحريم لكن قال الخلال توقف أحمد في رواية ابن القاسم لا يرد قول من قطع

وقد روى عنه هذه المسألة أكثر من عشرين نفسا أنه لا يجوز فالمسألة إذن مسألة نزاع والحجة تفصل بين المتنازعين

قال المبيحون قال الله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء فإذا طابت له الأمة الكتابية فقد أذن له في نكاحها وقال تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ولم يذكر في المحرمات الأمة

الكتابية وقال تعالى وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم والمراد بالصالحين من صلح للنكاح هذا أصح التفسيرين وذهبت طائفة إلى أنه الإيمان والأول أصح فإن الله سبحانه لم يأمرهم بإنكاح أهل الصلاح والدين خاصة من عبيدهم وإمائهم كما لم يخصهم بوجوب الإنفاق عليهم بل يجب على السيد إعفاف عبده وأمته كما يجب عليه الإنفاق عليه فإن ذلك من تمام مصالحه وحقوقه على سيده فقد أطلق الأمر بتزويج الإماء مسلمات كن أو كافرات ولم يمنع من تزويج الأمة الكافرة بمسلم

قالوا وقد قال ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم فدل على جواز نكاح النوعين وأن هذا خير من هذا

قالوا وقد أباح الله سبحانه وطأهن بملك اليمين فكذلك يجب أن يباح وطؤهن بعقد النكاح وعكسهن المجوسيات والوثنيات

قالوا فكل جنس جاز نكاح حرائرهم جاز نكاح إمائهم كالمسلمات

قالوا ولأنه يجوز نكاحها بعد عتقها فيجوز نكاحها قبله كالأمة المسلمة

قالوا ولأنها يجوز للذمي نكاحها فجاز للمسلم نكاحها كالحرة الكتابية وعكسه الوثنية

قالوا ولأنه تباح ذبيحتها فأبيح نكاحها كالحرة

قال المحرمون قال الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات فأباح تعالى نكاح الأمة بثلاثة شروط

أحدها عدم الطول لنكاح الحرة

والثاني إيمان الأمة المنكوحة

والثالث خشية العنت

فلا تتحقق الإباحة بدون هذه الأمور الثلاثة لأن الفرج كان حراما قبل ذلك وإنما أبيح على هذا الوجه وبهذا الشرط فإذا انتفى ذلك بقي على أصل التحريم

قال المبيحون غاية هذا أنه مفهوم شرط والمفهوم عندنا ليس بحجة

قال المحرمون نحن نساعدكم على أن المفهوم ليس بحجة ولكن الأصل في الفروج التحريم ولا يباح منها إلا ما أباحه الله ورسوله والله سبحانه إنما أباح نكاح الأمة المؤمنة فيبقى ما عداها على أصل التحريم على أن الإيمان لو لم يكن شرطا في الحل لم يكن في ذكره فائدة بل كان زيادة في اللفظ ونقصانا من المعنى وتوهما لاختصاص الحل ببعض محاله وكلام العقلاء فضلا عن كلام رب الأرض والسماء يصان عن ذلك

يوضحه أن صفة الإيمان صفة مقصودة فتعليق الحكم بها يدل على أنها هي العلة في ثبوته ولو ألغيت الأوصاف التي علقت بها الأحكام لفسدت الشريعة لقوله والذين يرمون المحصنات وقوله والمحصنات من النساء ونظائره أكثر من أن تحصر

قال المبيحون لا يمكنكم الاستدلال بالآية لأن الله سبحانه قال ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات فمن ما ملكت أيمانكم فلم يبح نكاح الأمة إلا عند عدم الطول لنكاح

الحرة المؤمنة

وقلتم لا يباح له نكاح الأمة إذا قدر على حرة كتابية فألغيتم وصف الإيمان في الأصل فكيف تنكرون على من ألغاه في البدل

قال المحرمون واللفظ لأبي يعلى لو خلينا والظاهر لقلنا إيمان المحصنات شرط لكن قام دليل الإجماع على تركه ولم يقم دليل على ترك شرطه في الفتيات

قلت لم يجمع على الأمة على أن إيمان المحصنات ليس شرطا بل أحد الوجهين للشافعية أنه إذا قدر على نكاح حرة كتابية ولم يقدر على نكاح حرة مسلمة فإنه ينتقل إلى الأمة وهذا قول قوي وظاهر القرآن يقتضيه وقد يقال إن آية النساء متقدمة على آية المائدة التي فيها إباحة المحصنات من أهل الكتاب قال تعالى اليوم أحل لكم الطيبات

وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم فحينئذ أبيح نكاح الكتابيات

قال المحرمون قال الله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب والإحصان ههنا هو إحصان الحرية

قال القاضي إسماعيل في أحكام القرآن يقع الإحصان على العفة ويقع على الحرية وإنما أريد بهذا الموضع الحرية لأنه لو أريد به العفة لما جاز لمسلم أن يتزوج نصرانية ولا يهودية حتى يثبت عفتها ولما جاز له أيضا أن يتزوج بهذه الآية مسلمة حتى يثبت عفتها لأن اللفظ جاء في الموضعين على شيء واحد فعلم أنهن الحرائر المؤمنات والحرائر هن أهل الكتاب لأن الله تعالى قال ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت

أيمانكم من فتياتكم المؤمنات

وقد حدثنا علي بن عبدالله ثنا سفيان أخبرنا ابن أبي نجيح عن مجاهد لا يحل نكاح إماء أهل الكتاب لأن الله تعالى قال من فتياتكم المؤمنات

حدثنا علي حدثنا يزيد بن زريع حدثنا يونس كان الحسن يكره أن يتزوج الأمة اليهودية والنصرانية وقال إنما رخص الله في الأمة المسلمة قال تعالى من فتياتكم المؤمنات ثم ذكر المنع من نكاح الأمة الكتابية عن إبراهيم ومكحول وقتادة ويحيى بن سعيد وعن الفقهاء السبعة

وأرفع ما روي فيه عن جابر بن عبدالله

قال القاضي حدثنا ابن أبي أويس حدثنا ابن أبي الزناد عن موسى بن عقبة عن أبي الزبير قال سألت جابرا عن الرجل له عبد مسلم وأمة نصرانية أينكحها إياه قال لا

قال المبيحون لم يجمع الناس على أن الإحصان ههنا إحصان الحرية

قال سفيان بن عيينة عن مطرف عن عامر والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم قال إذا أحصنت فرجها واغتسلت من الجنابة

وصح عن مجاهد والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب

من قبلكم قال هن العفايف

قالوا ولو طولبتم بموضع واحد من القرآن أريد بالإحصان فيه الحرية لا يصلح لغيرها لم تجدوا إليه سبيلا والذي اطرد مجيء القرآن به في هذه اللفظة شيئان العفة والتزويج وأما الإسلام والحرية فلم يتعين إرادة واحد منهما باللفظ

وقولكم إنه لو أريد به العفة لما جاز التزويج بالكتابية ولا بالمسلمة إلا بعد ثبوت عفتها فهذا هو الذي دل عليه الكتاب والسنة في غير موضع

ومن محاسن الشريعة تحريم نكاح البغايا فإنه من أقبح الأمور والناس إذا اجتهدوا في تعيير الرجل قالوا زوج بغي ومثل هذا فطرة فطر الله عليها الخلق فلا تأتي شريعة بإباحته والبغي خبيثة والله سبحانه حرم الخبائث من المناكح كما حرمها من المطاعم ولم يبح نكاح المرأة إلا بشرط إحصانها وقال في نكاح الزواني وحرم ذلك على المؤمنين ولم ينسخ هذه الآية شيء ويكفي في نكاح الحرة عدم اشتهار زناها فإن الأصل عفتها فعفتها ثابتة بالأصل فلا يشق اشتراطها فإذا اشتهر زناها حرم نكاحها فإذا تابت فالتائب من الذنب كمن لا ذنب له

وأما ما ذكرتم عن جابر رضي الله عنه والتابعين من التحريم فقد عارضهم آخرون

قال ابن أبي شيبة حدثنا جرير بن عبدالحميد عن مغيرة عن أبي ميسرة قال إماء أهل الكتاب بمنزلة حرائرهم

قال المحرمون وأما قياسكم التزوج بالأمة الكتابية على وطئها فقياس فاسد جدا فإن واطئ الأمة بملك اليمين ينعقد ولده حرا مسلما فلا يضر وطء الأمة الكافرة بملك اليمين وأما واطئ الأمة بعقد النكاح فإن ولده ينعقد رقيقا لمالك الأمة وفي ذلك التسبب إلى إثبات ملك الكافر على المسلم فافترقا

ولهذا يجوز وطء الأمة المسلمة بملك اليمين ولا يجوز وطؤها بعقد النكاح إلا عند الضرورة بوجود الشرطين وما ثبت للضرورة يقدر بقدرها ولم يجز أن يتعدى والضرورة تزول بنكاح الأمة المسلمة فيقتصر عليها كما اقتصر في جواز أكل الميتة ولحم الخنزير على قدر الضرورة

قال المبيحون هذا ينتقض عليكم بما لو كانت الأمة الكافرة كبيرة لا يحبل مثلها أو كانت لمسلم فإن الولد لا يثبت عليه ملك كافر

قال المحرمون أليس الجواز يفضي إلى هذا فيما إذا كانت الأمة لكافر وهي ممن تحبل ولم يفرق أحد بل القائل قائلان قائل بالجواز مطلقا وقائل

بالمنع مطلقا والشارع إذا منع من الشيء لمفسدة تتوقع منه سد باب تلك المفسدة بالكلية ولهذا لما حرم نكاح الأمة إلا عند عدم الطول وخوف العنت خشية إرقاق الولد لم يبح نكاح العاقر التي لا تحبل ولا تلد بدون الشرطين

قالوا وأما قولكم إنه لا يجوز نكاحها بعد العتق فجاز قبله فحاصله قياس الأمة الكتابية على الحرة وهو قياس باطل لما علم من الفرق

وأما قولكم إنه يجوز للكافر نكاحها فجاز للمسلم فمن أبطل القياس فإن المجوسية يجوز للمجوسي نكاحها ولا يجوز للمسلم والخمر والخنزير مال عندهم دون المسلمين

وأما قياسكم حل النكاح على حل الذبيحة فقياس فاسد فإن الرق لا تأثير له في الذبائح وله تأثير في النكاح

قالوا وأما قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء فالمراد به ما حل وأذن فيه وهو سبحانه لم يأذن إلا في ثلاثة أصناف من النساء الحرائر من المسلمات والحرائر من الكتابيات والإماء من المسلمات فبقي الإماء الكتابيات لم يأذن فيهن فبقين على أصل التحريم

ولما أذن في وطئهن بملك اليمين قلنا بإباحته

وأما قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ففي الآية ما يدل على التحريم وهو قوله محصنين غير مسافحين أي

غير زناة

والتزوج بمن لم يبح الله التزوج بها حرام باطل فيكون زنى على أنه عام مخصوص بالإجماع والعام إذا خص فمن الناس من لا يحتج به والأكثرون على الاحتجاج به لكنه إذا تطرق إليه التخصيص ضعف أمره

وقيل التخصيص بالمفهوم والقياس وقول الصحابي وغير ذلك

وأما قوله تعالى ولأمة مؤمنة خير من مشركة فمن استدل به فقد أبعد النجعة جدا وهو إلى أن يكون حجة عليه أقرب

قالوا وحكمة الشريعة تقتضي تحريمها لاجتماع النقصين فيها وهما نقص الدين ونقص الرق بخلاف الحرة الكتابية والأمة المسلمة فإن أحد النقصين جبر بعدم الآخر

وقالوا وقد كانت قضية المساواة في الكفاءة تقتضي كون المرأة كفؤا للرجل كما يكون الرجل كفؤا لها ولكن لما كان الرجال قوامين على النساء والنساء عوان عندهم لم يشترط مكافأتهن للرجال وجاز للرجل أن يتزوج من لا تكافئه لحاجته إلى ذلك فإذا فقدت صفات الكفاءة جملة بحيث لم يوجد منها صفة واحدة في دين ولا حرية ولا عفة اقتضت محاسن الشريعة صيانته عنها بتحريمها عليه فهذا غاية ما يقال في هذه المسألة والله أعلم

154 -

فصل متى يكره نكاح الكتابية

قال القاضي يكره نكاح الكتابية فإن فعل عزل عنها نص عليه في رواية ابن هانئ

قلت هذا وهم من القاضي وإنما الذي نص عليه أحمد ما رواه عنه ابنه عبدالله قال أكره أن يتزوج الرجل في دار الحرب أو يتسرى من أجل ولده

وقال في رواية إسحاق بن إبراهيم لا يتزوج ولا يتسرى الأسير في دار الحرب وإن خاف على نفسه لا يتزوج

وقال في رواية حنبل ولا يتزوج الأسير ولا يتسرى بمسلمة إلا أن يخاف على نفسه فإذا خاف على نفسه لا يطلب الولد

ولم يقل أحمد أنه إذا تزوج الكتابية في دار الإسلام يعزل عنها ولا وجه لذلك البتة

فصل النكاح من السامرة - 155

ويجوز نكاح السامرة فإنهم صنف من اليهود وإن كانوا فيهم بمنزلة أهل البدع في المسلمين فإنهم يدينون بزعمهم بالتوراة ويسبتون مع اليهود

وأما الصابئة فهل تجوز مناكحتهم قال القاضي ظاهر كلام أحمد يقتضي روايتين

إحداهما أنهم صنف من اليهود قال في رواية محمد بن موسى في الصابئين بلغني أنهم يسبتون فهؤلاء إذا سبتوا يشبهون اليهود

والثانية أنهم صنف من النصارى قال في رواية حنبل الصابئون جنس من النصارى إذا كان لهم كتاب أكل من طعامهم

قال القاضي فينظر في حالهم فإن وافقوا اليهود والنصارى في أصل دينهم وخالفوهم في الفروع جازت مناكحتهم وإن خالفوهم في أصل دينهم لم تجز مناكحتهم وقد تقدمت المسألة مستوفاة في أول الكتاب

156 -

فصل نكاح الكتابيات المتمسكات بغير التوراة والإنجيل

قال القاضي ومن كان متمسكا بغير التوراة والإنجيل كزبور داود وصحف شيث وإبراهيم هل يقرون على ذلك وهل تحل مناكحتهم وذبائحهم على وجهين

أحدهما يقرون ويناكحون على ظاهر كلام أحمد في رواية ابن منصور وقد سئل عن نكاح المجوس فقال لا يعجبني إلا من أهل الكتاب فأطلق القول في أهل الكتاب ولم يخص أهل الكتابين

وقال في رواية حنبل قال تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن مشركات العرب الذين يعبدون الأصنام ففسر الآية على عبدة الأصنام

وظاهر هذا أن ما عدا عبدة الأوثان غير منهي عن نكاحهن

والوجه الثاني لا تجوز مناكحتهم ولا يقرون وهو قول أصحاب الشافعي

وجه الأول قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب وهذا عام في كل كتاب ولأنه متمسك بكتاب من كتب الله أشبه أهل

التوراة والإنجيل

ووجه الثاني تعليلان

أحدهما أن الكتاب ما كان منزلا كالتوراة والإنجيل والقرآن فأما ما لم يكن كذلك فليس بكتاب بل يكون وحيا وإلهاما كما قال النبي أتاني آت من ربي فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة قال وأمرني أن آمر أصحابي بالتلبية ولم يكن ذلك قرآنا وإنما كان وحيا

ولأن هذه الكتب وإن كانت منزلة ولكنها اشتملت على مواعظ ولم تشتمل على أحكام وهي الأمر والنهي فضعفت في بابها

قلت ليس في الدنيا من يتمسك بهذه الكتب ويكفر بالتوراة والإنجيل البتة فهذا القسم مقدر لا وجود له بل كل من صدق بهذه الكتب وتمسك بها فهو مصدق بالكتابين أو أحدهما ولهذا لم يخاطبهم الله سبحانه في القرآن بخصوصهم بل خاطبهم مع جملة أهل الكتاب

وأما قوله إن الكتاب عام في قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب فعرف القرآن من أوله إلى آخره في الذين أوتوا الكتاب أنهم أهل الكتابين خاصة وعليه إجماع المفسرين والفقهاء وأهل الحديث

فصل نكاح الكتابيات مع كثرة النساء - 157

قال أحمد في رواية الميموني وقد سأله هل ينكح اليوم الرجل مع كثرة النساء من أهل الكتاب

فقال نعم قد رخص لنا في ذلك غير واحد من أصحاب النبي

وقال في رواية مهنا يزوج الرجل المرأتين من أهل الكتاب لا بأس به قيل له وثلاث قال وثلاث قيل له وأربع قال وأربع وذكره عن سعيد بن المسيب

فصل نكاح المجوس وأكل ذبائحهم - 158

وأما المجوس فلا تحل مناكحتهم ولا أكل ذبائحهم وليس لهم كتاب نص على ذلك في رواية إسحاق بن إبراهيم وأبي الحارث وغيرهما

فقال في رواية إسحاق لا فرج الله عمن يقول هذه المقالة يعني نكاح المجوس وأكل

ذبائحهم

ونص على أنه لا كتاب لهم في رواية الميموني فقال المجوس ليس

لهم كتاب ولا تؤكل ذبيحتهم ولا ينكحون

وقال في رواية محمد بن موسى وقد سئل أيصح عن علي أن المجوس أهل كتاب فقال هذا باطل واستعظمه جدا وقال إن قوما قد أساؤوا يقولون هذا القول وهو قول سوء فقد نص على تحريم مناكحتهم وعلى أنه لا كتاب لهم

وقد ذكر ابن المنذر عن حذيفة أنه تزوج بمجوسية فقال له عمر طلقها ولكن ضعفه أحمد في رواية المروذي وقد سأله عن حديث ابن عون عن محمد أن حذيفة تزوج مجوسية فأنكره وقال الأخبار على خلافه قال المروذي قلت لأبي عبدالله ثبت عندك قال لا

وقال في رواية إسحاق بن إبراهيم روى الداناج وأبو وائل أنه تزوج يهودية

وروى المروزي عن الشافعي قولين

أحدهما تجوز مناكحتهم وبناهما على أنه هل لهم كتاب أم لا وأنكر غيره من أصحاب الشافعي هذا النقل والبناء وقال لو قلنا تحل مناكحتهم إذا قلنا لهم كتاب لوجب أن نقول لا يقرون بالجزية إذا قلنا لا كتاب لهم

وقال أبو ثور تجوز مناكحتهم وأكل ذبائحهم قال المروذي قلت لأحمد إن أبا ثور يحتج بأنهم أهل كتاب فقال وأي كتاب لهم

قال القاضي فإن قيل فكيف استجاز أحمد في رواية إبراهيم أن يدعو على من يجيز نكاح المجوس وهو مما يسوغ فيه الإجتهاد لأنكم قد رويتم ذلك عن حذيفة وأبي ثور وخرجه بعض أصحاب الشافعي قولا له قيل له أما ما روي عن حذيفة فقد بينا ضعفه وأما أبو ثور فيحتمل أن أحمد لم يظهر له خلافه في ذلك الوقت

وكذلك هذا القائل من الشافعية لأنه حدث بعد أحمد ولم يظهر هذا في وقته عن الشافعي والذي يبين هذا ما قاله في رواية المروذي ما

اختلف أحد في نكاح المجوس أو ذبائحهم اختلفوا في اليهود والنصارى فأما المجوس فلم يختلفوا وضعف ما جاء فيه

قلت قوله لعله لم يظهر له خلافه جواب فاسد فإنه قد حكي له أن أبا ثور يجيز نكاح المجوس فقال أبو ثور كاسمه ودعا عليه وقال لا فرج الله عمن يقول بهذا القول

والمسألة عنده مما لا يسوغ فيها الاجتهاد لظهور إجماع الصحابة على تحريم مناكحتهم وهذا مما يدل على فقه الصحابة وأنهم أفقه الأمة على الإطلاق ونسبة فقه من بعدهم إلى فقههم كنسبة فضلهم إلى فضلهم فإنهم أخذوا في دمائهم بالعصمة وفي ذبائحهم ومناكحتهم بالحرمة فردوا الدماء إلى أصولها والفروج والذبائح إلى أصولها

فصل إجبار الزوجة الذمية على الطهارة - 159

للمسلم إجبار زوجته الذمية على الغسل من الحيض وقد قال أحمد في رواية حنبل يأمرها

بالغسل من الجنابة فإن أبت لم يتركها
وقد علق القول في رواية صالح في المشركة يجب عليها الغسل من الجنابة والحيض فإن لم تغتسل فلا شيء عليها الشرك أعظم

قال القاضي وظاهر هذا أنه لم يوجب ذلك عليها عند امتناعها قال وهذا محمول على أنها امتنعت ولم يوجد من الزوج مطالبة بالغسل قال والدلالة على أن له إجبارها على ذلك أن بقاء الغسل يحرم عليه الوطء الذي يستحقه وكان له إجبارها عليه لاستيفاء حقه كما له إجبارها على ملازمة المنزل والتمكين من الاستمتاع ليتوصل بذلك إلى استيفاء حقه فأما الغسل من الجنابة فهل للزوج أن يجبرها عليه فقد أطلق القول في رواية حنبل وقال يأمرها بالغسل من الجنابة فإن أبت لم يتركها وظاهر هذا أن له إجبارها وقال في رواية مهنا في رجل تزوج نصرانية فأمرها بتركه يعني شرب الخمر فإن لم تقبل ليس له أن يمنعها
وظاهر هذا يقتضي أنه لا يملك إجبارها على الغسل من الجنابة كما لم يملك إجبارها على الإمتناع من شرب الخمر لأنه يمنع من كمال الوطء ولا يمنع من أصله
وجه الرواية الأولى أن بقاء الغسل عليها يمنعه من كمال الاستمتاع فإن النفس تعاف وطء من لا تغتسل من الجنابة فيفوته بذلك بعض حقه فكان له إجبارها كما كان له في الاغتسال من الحيض

ووجه الثانية أن بقاء غسل الجنابة عليها لا يحرم عليه وطأها فلم يكن له إجبارها على ذلك ويفارق هذا غسل الحيض لأن بقاءه محرم عليها وهاتان الروايتان أصل لكل ما لم يمنعه من أصل الاستمتاع لكنه يمنعه من كماله هل له إجبارها عليه أم لا على روايتين في ذلك

إحداهما له ذلك إذا كان عليها وسخ ودرن وأراد إجبارها على إزالته لأن النفس تعاف الإستمتاع مع وجوده

والثانية ليس له ذلك

وأما أخذ الشعر وتقليم الأظفار فينظر فإن طال الشعر واسترسل بحيث يستقذر ويمنع الاستمتاع فله إجبارها على إزالته رواية واحدة وإن لم يخرج عن حد العادة لكنه طال قليلا وكانت النفس تعافه فعلى الروايتين

وكذلك الأظفار إن طالت وخرجت عن حد العادة فصار يستقبح منظرها ويتعذر الاستمتاع معها كان له إجبارها على إزالتها رواية واحدة وإن لم يخرج عن حد العادة لكن النفس تعافها فعلى الروايتين

160 -

فصل منع الزوج زوجته الكتابية من دور العبادة

وأما الخروج إلى الكنيسة والبيعة فله منعها منه نص عليه أحمد في رواية يعقوب بن بختان في الرجل تكون له المرأة النصرانية لا يأذن لها في الخروج إلى عيد النصارى أو البيعة

وقال في رواية محمد بن يحيى الكحال وأبي الحارث في الرجل تكون له الجارية النصرانية تسأله الخروج إلى أعيادهم وكنائسهم وجموعهم لا يأذن لها في ذلك

وقد علل القاضي المنع بأنه يفوت حقه من الاستمتاع وهو عليها له في كل وقت وهذا غير مراد أحمد ولا يدل لفظه عليه فإنه منعه من الإذن لها ولو كان ذلك لحقه لقال لا تخرج إلا بإذنه وإنما وجه ذلك أنه لا يعينها على أسباب الكفر وشعائره ولا يأذن لها فيه

قال القاضي وإذا كان له منع المسلمة من إتيان المساجد فمنع الذمية من الكنيسة أولى وهذا دليل فاسد فإنه لا يجوز له منع المسلمة من المساجد وأعجب من هذا أنه أورد الحديث وأجاب عنه بجوابين فاسدين

أحدهما أن المراد به صلاة العيد خاصة

والثاني المراد به منعها من الحج إلى المسجد الحرام ولا يخفى بطلان الجوابين

فصل منع الزوجة الكتابية من السكر - 161

وله منعها من السكر لأنه يتأذى به وهل له منعها من شرب ما لا يسكرها خرجه القاضي على الروايتين فيما يمنع كمال الاستمتاع دون أصله

والمنصوص عليه في رواية مهنا أنه لا يمنعها فإنه قال في رجل تزوج نصرانية أله أن يمنعها من شرب الخمر قال يأمرها قيل له لا تقبل منه أله أن يمنعها قال لا

وظاهر هذا أنه لم يجعل له منعها فإن شربت كان له إجبارها على غسل فمها من الخمر لأنه نجس يتعذر مع ذلك تقبيلها والاستمتاع بها فيه

فإن قيل فلو أرادت المسلمة أن تشرب من النبيذ المختلف فيه ما لا يسكرها هل له منعها قيل نعم له منعها هذا الذي لا يحتمل المذهب غيره فإن أحمد يحد عليه فكيف تقر على شربها والإنكار بالحد من أقوى مراتب الإنكار

وقال القاضي إن كانا حنبليين أو شافعيين لهما منعها منه لأنهما يعتقدان تحريمه وإن كانا حنفيين فهذا لا يمنعه الاستمتاع ولكن يمنعه ماله فيخرج على الروايتين والصحيح الأول

قال وهل له منعها من الثوم والبصل والكراث يخرج على الروايتين وكذلك هل له منعها من الثياب الوسخة على الروايتين

162 -

فصل أداء الزوجة الكتابية شعائرها التعبدية

وقال أحمد في رواية مهنا وقد سأله هل يمنعها أن تدخل منزله الصليب قال يأمرها فأما أن يمنعها فلا

وقال في رواية محمد بن يحيى الكحال في الرجل تكون له امرأة أو أمة نصرانية تقول اشتر لي زنارا فلا يشترى لها تخرج هي تشتري فقيل له جاريته تعمل الزنانير قال لا

قال القاضي أما قوله لا يشتري هو الزنار لأنه يراد لإظهار شعائر الكفر فلذلك منعه من شرائه وأن يمكن جاريته من عمله لأن العوض الذي يحصل لها صائر إليه وملك له وقد منع من بيع ثياب الحرير من الرجال إذا علم أنهم يلبسونها وكذلك بيع العصير لمن يتخذه خمرا انتهى

وليس له منعها من صيامها الذي تعتقد وجوبه وإن فوت عليه الاستمتاع في وقته ولا من

صلاتها في بيته إلى الشرق وقد مكن النبي وفد نصارى نجران من صلاتهم في مسجده إلى

قبلتهم وليس له إلزام اليهودية إذا حاضت بمضاجعته والاستمتاع بما دون الفرج هذا قياس المذهب

وليس له حملها على كسر السبت ونحوه مما هو واجب في دينهم وقد أقررناهم عليه

وليس له حملها على أكل الشحوم واللحوم المحرمة عليهم وهل له منعها من أكل لحم الخنزير يحتمل وجهين

وهل له منعها من الخلوة بابنها وأبيها وأخيها فإن كانت مجوسية فله ذلك لأنهم يعتقدون حلها لهم فليسوا بذوي محرم وإن كانت يهودية أو نصرانية فليس له منعها من ذلك إذا كانوا مأمونين عليها وإن كان له منعها من السفر معهم كما تقدم نصه وذكرنا الفرق بين الموضعين وليس له منعها من قراءة كتابها إذا لم ترفع صوتها به

فإن أرادت أن تصوم معه رمضان فهل له منعها من ذلك يحتمل وجهين

أحدهما له ذلك لأنه لا يجب عليها وله منعها منه كما له منع المسلمة من صوم التطوع ترفيها لها

والثاني ليس له ذلك لأنه لا حق له في الاستمتاع بها في نهار رمضان وإذا لم يكن له منعها من الصوم المنسوخ الباطل فأن لا يمنعها من صوم رمضان أولى وأحرى

وقد يقال الفرق بينهما أنها تعتقد وجوب صيام دينها عليها وقد أقررناهم على ذلك فليس لنا أن نمنعهم منه بخلاف ما لا يعتقدون وجوبه

ذكر أحكام مواريثهم بعضهم من بعض وهل يجري التوارث بين المسلمين وبينهم والخلاف في ذلك وحجة كل قول

قال الله تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض وقال ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون وصح عن النبي أنه قال لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وأنه قال لا يتوارث أهل ملتين شتى

واتفق المسلمون على أن أهل الدين الواحد يتوارثون يرث اليهودي اليهودي والنصراني النصراني وقال النبي وهل ترك لنا عقيل من رباع وكان عقيل ورث أبا طالب دون علي وجعفر لأنه كان على دينه مقيما بمكة فورث رباعه بمكة وباعها فقيل للنبي

يوم الفتح أين تنزل غدا في دارك بمكة فقال وهل ترك لنا عقيل من رباع

وقال عمر في عمة الأشعث بن قيس لما ماتت يرثها أهل دينها

ويتوارثون وإن اختلفت ديارهم فيرث الحربي المستأمن والذمي ويرثانه

قال أحمد في رواية الأثرم فيمن دخل إلينا بأمان فقتل إنه يبعث بديته إلى ملكهم حتى يدفعها إلى ورثته

وفي المسند وغيره أن عمرو بن أمية الضمري كان مع أهل بئر

معونة فلما قتلوا أسلم هو ورجع إلى المدينة فوجد في طريقه رجلين من الحي الذين قتلوهم وكان معهما عهد من النبي وأمان فلم يعلم به عمرو فقتلهما فوداهما النبي ولا ريب أنه بعث بديتهما إلى أهلهما

وهذا اختيار الشيخين أبي محمد وأبي البركات واحتج من نصر هذا القول بالعمومات المقتضية لتوريث الملة الواحدة بعضهم من بعض من غير تخصيص

قالوا ومفهوم قوله لا يتوارث أهل ملتين يقتضي توارث أهل الملة وإن اختلفت ديارهم ولأن مقتضى التوريث قائم وهو القرابة فيعمل عمله ما لم يمنع منه مانع

وقال القاضي وأصحابه لا يرث حربي ذميا ولا ذمي حربيا لأن الموالاة بينهما منقطعة وهي سبب التوارث فأما المستأمن فيرثه أهل الحرب وأهل الذمة

وقال أبو حنيفة المستأمن لا يرثه الذمي لاختلاف دارهما ويرث

أهل الحرب بعضهم بعضا سواء اتفقت ديارهم أو اختلفت وهذا مذهب الشافعي

وقال أبو حنيفة إذا اختلفت ديارهم بحيث كان لكل طائفة ملك ويرى بعضهم قتل بعض لم يتوارثوا لأنهم لا موالاة بينهم فجعلوا اتفاق الدار واختلافها ضابط التوارث وعدمه وهذا أصل لهم في اختلاف الدار انفردوا به

قال في المغني ولا نعلم لهذا حجة من كتاب ولا سنة مع مخالفته لعموم السنن المقتضي للتوريث ولم يعتبروا الدين في اتفاقه ولا اختلافه مع ورود الخبر فيه وصحة العبرة به فإن المسلمين يرث بعضهم بعضا وإن اختلفت الدار بهم وكذلك الكفار ولا يرث المسلم كافرا ولا كافر مسلما لاختلاف الدين وإن اتحدت داراهما يعني اختلاف الدار ملغى في الشرع واختلاف الدين هو المعتبر

- 163

فصل توارث أهل ملتين

فإن اختلفت أديانهم فقد اختلف العلماء هل يتوارثون أم لا

فقال الخلال في الجامع باب قوله لا يتوارث أهل ملتين

أخبرني الميموني أن أبا عبدالله قال أما الأحاديث عن النبي أنه لا يرث مسلم كافرا فإنما عمرو بن شعيب فقط يرويه لا يتوارث أهل ملتين

قال واحتج قوم في الملتين قالوا وإن كانوا أهل كتاب وهي ملل مختلفة أحكامهم لهؤلاء حكم ولهؤلاء حكم فلم يورثوا بعضهم من بعض

قال الميموني ورأيت أكثر مذهبه أنه لا يورث بعضهم من بعض

ثم ذكر عن إسحاق بن منصور أنه قال لأبي عبدالله لا يتوارث أهل ملتين شتى لا يرث اليهودي النصراني قال لا يرث هما ملتان مختلفتان

ثم ذكر من مسائل الحسن بن ثواب قال سئل أبو عبدالله وأنا أسمع هل يرث المسلم الكافر قال لا يتوارث أهل ملتين

أخبرني حرب أنه قال لأبي عبدالله واليهودي يرث النصراني فرخص في ذلك

قال أبو بكر الخلال لا يتوارث أهل ملتين فحكى الميموني عن

أبي عبدالله واحتجاجه أنه قال بتوريثهم

قال وهذا كلام غير محكم إنما هو شيء ظنه عن أبي عبدالله والحسن بن ثواب قال عنه لا يتوارث أهل ملتين وأما حرب فقد قال إني قلت له لا يتوارث أهل ملتين قال لا يرث المسلم الكافر وحكى إسحاق بن منصور أنه لا يورثهم وهو قديم السماع

وحكى حرب أنه يورث بعضهم من بعض ولا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وهذا الذي اختاره الخلال هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأهل الظاهر

واختار أبو بكر عبدالعزيز الرواية الأخرى وأن الكفر ملل مختلفة لا يرث بعضهم بعضا وهو الذي نصره القاضي واختاره في تعليقه وهذا هو الصحيح إن شاء الله تعالى وهو قول كثير من أهل العلم وقول أهل المدينة مالك وأصحابه لقوله لا يتوارث أهل ملتين شتى ولأنهم لا يتناصرون ولا يتعاقلون ولا يوالي بعضهم بعضا

قال الشيخ في المغني ولم يسمع عن أحمد تصريح بذكر أقسام الملل

قال القاضي الكفر ثلاث ملل اليهودية والنصرانية ودين من عداهم لأن من عداهم يجمعهم أنهم لا كتاب لهم وهذا قول شريح وعطاء وعمر

ابن عبدالعزيز والثوري والليث وشريك والحكم ومغيرة الضبي وابن أبي ليلى والحسن بن صالح ووكيع

قال الشيخ ويحتمل كلام أحمد أن الكفر ملل كثيرة فتكون المجوسية ملة وعباد الأوثان ملة وعباد الشمس ملة فلا يرث بعضهم بعضا روي ذلك عن علي وبه قال الزهري وربيعة وبعض فقهاء المدينة وأهل البصرة وإسحاق

قال الشيخ في المغني وهو أصح الأقوال إن شاء الله تعالى لقول النبي لا يتوارث أهل ملتين شيئا ولأن كل فريقين منهم لا موالاة بينهم ولا اتفاق في دين فلم يرث بعضهم بعضا كالمسلمين والكفار والعمومات في التوريث مخصوصة فيخص منها محل النزاع بالخبر والقياس ولأن مخالفينا قطعوا التوريث بين أهل الحرب وأهل دار الإسلام مع اتفاقهم في الملة لانقطاع الموالاة فمع اختلاف الملة

أولى وقول من خص الملة بعدم الكتاب غير صحيح فإن هذا وصف عدمي لا يقتضي حكما ولا جمعا ثم لا بد لهذا الضابط من دليل يدل على اعتباره ثم قد افترق حكمهم فإن المجوس يقرون بالجزية وغيرهم لا يقر بها وهم مختلفون في معبوداتهم ومعتقداتهم وآرائهم يستحل بعضهم دماء بعض ويكفر بعضهم بعضا فكانوا مللا كاليهود والنصارى وقد روي ذلك عن علي فإن إسماعيل بن أبي خالد روى عن الشعبي عن علي أنه جعل الكفر مللا مختلفة ولم يعرف له من الصحابة مخالف فكان إجماعا

واحتج القاضي على ذلك بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فأثبت لكل شريعة

دينا وقال تعالى ملة أبيكم إبراهيم واتبع ملة إبراهيم فلو كان من خالف

دين النبي أهل ملة واحدة لم يخص إبراهيم بملة وقال النبي لا يقبل شهادة ملة على ملة إلا ملة الإسلام هذا يقتضي أن هناك مللا غير ملة الإسلام ولأن أحكامهم مختلفة بدليل أن المجوس لا تؤكل ذبيحتهم ولا تنكح نساؤهم ولا كتاب لهم واليهود والنصارى بخلاف ذلك ولأنهم مختلفون في النبي والكتاب كاختلاف المسلمين والكفار

فصل في ذكر أحاديث هذا الباب وعللها - 164

قال الإمام أحمد ثنا سفيان عن يعقوب بن عطاء عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله قال لا يتوارث أهل ملتين شتى يعقوب هذا ليس بالقوي

وقال الترمذي حدثنا حميد بن مسعدة ثنا حصين بن نمير عن ابن أبي ليلى عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه عن النبي قال لا يتوارث أهل ملتين

قال الترمذي لا يعرف إلا من حديث ابن أبي ليلى وفيه ضعف

وقال الدارقطني حدثنا أحمد بن محمد ثنا علي بن حرب ثنا

الحسن بن محمد ثنا عمر بن راشد عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله قال لا يرث أهل ملة ملة

وحدثنا أبو بكر النيسابوري ثنا بحر بن نصر ثنا ابن وهب أخبرني يونس قال أخبرني ابن شهاب عن علي بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد رضي الله عنه أن النبي قال لا يرث الكافر المسلم ولا يرث المسلم الكافر

وذكر القاضي في التعليق حديثين لا أعرف حالهما

أحدهما عن أبي هريرة قال قال رسول الله لا يرث أهل ملة ملة ولا تجوز شهادة ملة على ملة إلا أمتي تجوز شهادتهم على من سواهم قال رواه أبو بكر في أدب القضاء بإسناده

الثاني قال وقال رسول الله لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر ولا يتوارث أهل ملتين

وهذا السياق إن صح فهو ظاهر جدا وصريح في المسألة وأظنه جمع الحديثين في سياق واحد والله أعلم

قال الذين جعلوا الكفر ملة واحدة قال الله عز وجل ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم وقال تعالى قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم ولي دين فجعل لهم دينا واحدا كما جعل لليهود والنصارى ملة واحدة

وقال النبي الناس حيز وأنا وأصحابي حيز والله تعالى قسم خلقه إلى كفار ومؤمنين فهؤلاء

سعداء وهؤلاء أشقياء والكفر وإن اختلفت شعبه فيجمعه خصلتان

الأولى تكذيب الرسول في خبره

والثانية عدم الانقياد لأمره

كما أن الإيمان يرجع إلى أصلين

الأولى طاعة الرسول فيما أمر

والثانية تصديقه بما أخبر

قال الآخرون اشتراكهم في الكفر العام لا يوجب تساويهم في ملله فإنهم كلهم يشتركون في الجحيم على اختلاف مراتبهم في الكفر وقوله تعالى حتى تتبع ملتهم لا يدل على أن ملة اليهود هي ملة النصارى بل إضافة الملة إلى جميعهم لا يقتضي اشتراكهم في عين الملة وكذلك قوله لكم دينكم ولي دين لا يقتضي اشتراكهم في دين واحد بحيث يدين هؤلاء بعين ما يدين به هؤلاء بل المعنى لكل منكم دينه وملته والله سبحانه يذكر الحق والهدى والإسلام ويجعله واحدا ويذكر الباطل والضلال والكفر ويجعله متعددا قال تعالى وأن هذا

صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقال تعالى الله ولي

الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات وقال تعالى وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون وقال عبدالله بن مسعود رضي الله عنه خط رسول الله خطا وقال هذا سبيل الله ثم خط خطوطا عن يمينه وعن شماله وقال هذه سبل على كل سبيل شيطان يدعو إليه ثم قرأ قوله وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون

فصل لا يرث الكافر المسلم بلا خلاف - 165

وأما توريث الكافر من المسلم فلم يختلف فيه أحد من الفقهاء أنه لا يرثه ولكن تنازعوا في مسألة وهي أن يسلم الكافر بعد موت قريبه المسلم وقبل قسم تركته فيسلم بين الموت وقسم التركة

وفي ذلك روايتان عن الإمام أحمد إحداهما أنه يرثه نقلها عنه الأثرم وابن منصور وبكر بن محمد عن أبيه وهي اختيار الخرقي وبها قال الحسن وجابر بن زيد ونقل أبو طالب عنه لا يرث وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي

قال الخلال في الجامع باب من أسلم على ميراث قبل أن يقسم

أخبرني حرب قال سألت أحمد عمن أسلم على ميراث قبل أن يقسم قال دع هذه المسألة لا أقول فيها شيئا

أخبرني محمد بن علي حدثنا حنبل قال قال أبو عبدالله من أسلم على ميراث قبل أن يقسم يورث من ذلك الميراث

أخبرني محمد بن علي حدثنا الأثرم قال مذهب أبي عبدالله أنه من أسلم على ميراث قبل أن يقسم أنه يورث

حدثنا إسحاق أنه قال لأبي عبدالله إن من أسلم على ميراث قبل أن يقسم قال يقسم له ما لم يقسم الميراث

أخبرني محمد بن علي حدثنا صالح أنه قال لأبيه الرجل يسلم على

ميراث هل يرث قال يروى عن عمر وعثمان أنهما كانا يورثانه وقال سعيد بن المسيب يورث المواريث

أخبرني الميموني أنه سأل أبا عبدالله من أسلم على ميراث قال مسألة مشتبهة من يحتج فيها يقول الكفن من جميع المال ثم الوصية ثم الميراث ويحتج فيها بقول من قال الحامل المتوفى عنها زوجها نفقتها من جميع المال هذه حجة لمن ورثه يحتج بعد الموت بهذه الأشياء يقول أليس إنما وجبت الوصية والكفن بعد الموت فإسلام هذا أكبر إذا أسلم قبل أن يقسم

قال الخلال ومذهب أبي عبدالله في مسألة عبدالملك أيضا أنه يرث إذا أسلم على ميراث قبل أن يقسم لأنه يذهب إلى هذه الأشياء التي احتج بها من الكفن والوصية وغير ذلك

أخبرني عبدالله بن محمد حدثنا بكر بن محمد عن أبيه عن أبي عبدالله وسأله عمن أسلم على ميراث قبل أن يقسم فله الميراث قال فإذا أعتق العبد على ميراث لم يقسم له

ثم ذكر من مسائل إسحاق بن إبراهيم قال سئل أبو عبدالله عن أقوام

نصارى أوقفوا على البيعة ضياعا كثيرة فمات النصارى ولهم أبناء نصارى ثم أسلم بعد ذلك الأبناء والضياع بيد النصارى ألهم أن يأخذوها من أيدي النصارى قال أبو عبدالله نعم يأخذونها من أيديهم وللمسلمين أن يعينوهم حتى يستخرجوها من أيديهم

فهذا مجموع ما ذكره الخلال من نصوص أحمد ولم أجد عنه نصا أنه لا يرث غير توقفه في رواية حرب فكأنهم جعلوا توقفه على روايتين وعموم أجوبته يقتضي التسوية بين الزوجة وغيرها

وقد فصل فقال الزوجة لا ترث قولا واحدا والخلاف في غيرها ونازعه في ذلك القاضي وأصحابه

قال المورثون قال أبو داود حدثنا حجاج بن أبي يعقوب ثنا موسى بن داود ثنا محمد بن مسلم عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال النبي كل قسم قسم في الجاهلية فهو على ما قسم وكل قسم أدركه الإسلام فهو على قسم الإسلام فهذا الحديث رواه أبو الشعثاء وتأوله على عمومه وذهب إليه وهذا قسم أدركه الإسلام فيقسم على حكمه

وقال أبو عبدالله بن ماجه في سننه حدثنا محمد بن رمح حدثنا عبدالله بن لهيعة عن عقيل أنه سمع نافعا يخبر عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله قال ما كان من ميراث قسم في الجاهلية فهو على قسمة الجاهلية وما كان من ميراث أدركه الإسلام فهو على قسمة الإسلام

وقال الإمام أحمد حدثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن عمرو بن أبي حكيم عن عبدالله بن بريدة عن يحيى بن يعمر عن أبي الأسود الديلي قال كان معاذ باليمن فارتفعوا إليه في يهودي مات وترك أخاه مسلما فقال معاذ إني سمعت رسول الله يقول إن الإسلام يزيد ولا ينقص فورثه

وقال سعيد بن منصور حدثنا عبدالله بن المبارك عن حيوة بن شريح عن محمد بن عبدالرحمن بن نوفل عن عروة بن الزبير قال قال رسول الله من أسلم على شيء فهو له وهذا قد أسلم على

ميراث قبل أن يقسم فيكون له قالوا وهذا اتفاق من الصحابة فذكر النجاد أن يزيد بن قتادة

ماتت أمه فأسلم بعض أولادها فرفع ذلك إلى عثمان فسأل عن ذلك أصحاب النبي فقالوا يرثون ما لم يقسم

وذكر ابن اللبان عن أبي قلابة عن حسان بن بلال المزني أن يزيد

ابن قتادة العنزي حدث أن إنسانا من أهله مات وهو على غير دين الإسلام فورثته أختي وكانت على دينه قال ثم إن أبي أسلم وشهد مع رسول الله خيبر فتوفي فلبثت سنة وكان ترك نخلا ثم إن أختي أسلمت فخاصمتني في الميراث إلى عثمان فحدثه عبدالله بن أرقم أن عمر قضى أنه من أسلم على ميراث قبل أن يقسم فله نصيبه فقضى به عثمان فذهبت بذلك الأول وشاركتني في هذا

وروى ابن اللبان أيضا عن ابن سيرين عن ابن مسعود له ميراثه

فإن قيل فقد روي عن علي أنه لم يورث من أسلم وأعتق على ميراث

قلنا فقد روى ابن اللبان عن الحسن عن علي رضي الله عنه قال إذا أسلم النصراني قبل أن يقسم الميراث فإنه يرث وإذا اختلفت الرواية عنه

فإما أن تتعارضا وتتساقطا وإما أن يكون الأخذ برواية التوريث أولى لأنه يوافق قول غيره من الصحابة

فإن قيل يحتمل أن يكون قوله من أسلم على ميراث قبل أن يقسم معناه من أسلم عند حضرة الموت لموروثه قبل أن يموت ويقسم ميراثه قيل هذا فاسد من وجوه

أحدها أن سياق الآثار التي ذكرناها صريح في أن إسلامه كان بعد الموت لا قبله

الثاني أنه علق الاستحقاق بالقسمة فقال من أسلم على ميراث قبل أن يقسم ولم يقل قبل أن يموت الموروث ولا يصلح أن يكون معنى قبل أن يقسم هو معنى قبل أن يموت موروثه والتأويل إذا خرج إلى هذا الحد فحش جدا

الثالث أنه ليس في هذا كبير فائدة أن يقال من أسلم قبل موت موروثه ورثه فهذا أمر لا يخفى على أحد حتى يحتاج إلى بيان ولا يمتنع أن يوجد الاستحقاق بعد الموت ويكون في حكمه قبله كما قلتم فيمن حفر بئرا ومات ثم وقع فيها إنسان فإن الضمان متعلق بتركته كما لو وجد

الوقوع في حال حياته فالحفر سبب الضمان وجد في حال الحياة والوقوع شرط في الضمان وجد بعد الموت والنسب سبب الإرث وجد قبل الموت والإسلام شرط في استحقاقه وجد بعد الموت فلا فرق بينهما ولأن لعدم القسمة تأثيرا في الاستحقاق بدليل أن الكفار إذا ظهروا على أموال المسلمين ثم ظهر عليها المسلمون قبل القسمة كان صاحبه أحق به

وبعد القسمة لا حق له فيه يبين هذا أن المال قبل القسمة لا تتعين حقوق الورثة فيه حتى تستقر الوصية إن كانت إما بقبول أو رد فتتعين بالقسمة

وأيضا فقد قال المنازعون لنا إن ما ينتقل إلى بيت المال عن ميت لا وارث له ينتقل إرثا فلو أسلم رجل بعد انتقال المال عن ميت إلى بيت المال استحق جزءا منه كما لو كان مسلما قبل الانتقال كذلك ههنا وهذا من فقه الصحابة رضي الله عنهم الذي عجز عنه كثير ممن بعدهم فإنهم أجروا حالة الموت قبل القسمة مجرى ما قبل الموت فإن التركة لم يقع عليها استيلاء الورثة وحوزهم وتصرفهم فكأنها في يد الميت حكما فهي ما بين الموت والقسمة لها حالة وسط فألحقت بما قبل الموت وكان أولى استصحابا لحال بقائها

وأيضا فإن التركة قبل القسمة على ملك الميت فلو زادت ونمت وفيت ديونه من الزيادة ولو نصب مناجل وشبكة قبل الموت فوقع فيها صيد بعده وقبل القسمة كان على ملكه فتوفى منه ديونه وتنفذ منه وصاياه

وأيضا فإن توريث المسلم قبل القسمة مما يرغب في الإسلام ويزيد فيه ويدعو إليه فلو لم يكن فيه إلا مجرد الاستحسان لكان ذلك من محاسن الشريعة وكمالها ألا يحرم ولد رجل ميراثه بمانع قد زال فعل المقتضي عمله فإن النسب هو مقتض للميراث ولكن عاقبه الشارع بالحرمان على كفره فإذا أسلم لم يبق محلا للعقوبة بل صار بالثواب أولى منه بالعقاب

يوضحه أن زوال المانع قبل القسمة يجعله في حكم ما لم يكن أصلا فالتائب من الذنب كمن لا ذنب له والنازع عن الكفر كمن لم يكفر فلا معنى لحرمانه وقد أكرمه الله بالإسلام

ومال موروثه لم يتعين بعد لغيره بل هو في حكم الباقي على ملكه من وجه وفي حكم الزائل من وجه

يوضحه أنه إذا أسلم قبل القسمة وقبل حيازة بيت المال التركة ساوى المسلمين في الإسلام وامتاز عنهم بقرابة الميت فكان أحق بماله

وهذه المسألة مما برز به الإمام أحمد ومن قال بقوله وهي من محاسن الشريعة وعند أحمد فيها من الآثار عن الصحابة ما لم يبلغ غيره

قال المانعون من التوريث التركة تنتقل بالموت إلى ملك الورثة ويستقر ملكهم عليها فيجب ألا يزول ملكهم عنها بالإسلام كما لا يزول بحدوث وارث آخر وهو أن يموت ويخلف أما وأختا فتتعلق الأم بولد آخر فإنه لا يرث لحدوثه بعد الحكم بالميراث للموجود

قالوا ولأن من لم يكن وارثا عند الموت لم يصر وارثا بعده لأن فيه صيرورته وارثا بعد موت مورثه وهذا لا يعقل

قالوا ولأنه لا يصير وارثا بعد القسمة فكذلك قبلها

قالوا ولأنه لو عتق بعد الموت وقبل القسمة لم يرث كذلك ههنا ولا فرق بين الصورتين

قال المورثون إنما حكمنا بالملك للموجودين من الورثة في الظاهر ملكا مراعى كما حكمنا بالملك لهم إذا كان الوارث قد حفر بئرا ونصب سكينا فإنا نحكم به في الظاهر فلو وقع في البئر إنسان بعد ذلك فإنه يرجع عليهم بالأرش

وتبينا أن ذلك الحكم لم يكن صحيحا كذلك ههنا ويفارق هذا إذا حدث له وارث بعد ذلك لأن سبب الإرث لم يكن موجودا حال الموت والسبب ههنا موجود وهو النسب فجاز أن يرث بعد

الموت والإسلام

يبين صحة هذا أنه لو حفر العبد بئرا في حياة السيد ومات السيد فوقع فيها إنسان بعد موته تعلق الضمان بتركته ولو حفرها العبد بعد موت السيد ووقع فيها إنسان لم يتعلق بتركته وإن كان العبد مضافا إليه في الحالين وكان الفرق بينهما ما ذكرنا ولأنهم قد قالوا لو أعتق المسلم عبدا نصرانيا كان ميراثه مراعى فإن أسلم قبل موته ورثه بالولاء وإن مات قبل أن يسلم لم يرثه وهذا إلزام جيد لأنهم جعلوا الميراث مراعى على ما يحدث بعد العتق

وأما إلزامهم في مسألة العبد إذا عتق بعد الموت وقبل القسمة فإلزام قوي جدا وقد نص أحمد على أنه لا يرث مفرقا بينهما وبين مسألة إسلام الكافر في جواب واحد ولكن قد سوى بينهما في الميراث الحسن وأبو

الشعثاء حكاه ابن المنذر عنهما

فالمسألتان من مسائل النزاع وفيهما ثلاثة أقوال

أحدها عدم الميراث في المسألتين وهو قول الشافعي وأبي حنيفة ومالك

والثاني ثبوت التوارث في المسألتين وهو قول الحسن وجابر بن زيد

والثالث ثبوت التوارث في مسألة الكافر إذا أسلم دون العبد إذا عتق وهو مذهب الإمام أحمد ومن وافقه

وفرق أصحاب هذا القول بين المسألتين بأن الكافر أقوى سببا من العبد لأن الكافر في حال كفره على صفة من يرث كافرا مثله ويعقل وينصر والعبد ليس على صفة من يرث ولا يعقل

ولا ينصر فضعف في بابه بهذا فرق القاضي وجمهور أصحابه

وفرق غيره بأن الكافر حر فمعه مقتضي الميراث والكفر مانع بخلاف العبد فإنه ليس معه مقتضي الميراث وليس بأهل فبالعتق تجدد المقتضي وبالإسلام زال المانع

وفرق آخرون بأن الصحابة حكموا بتوريث الكافر يسلم دون العبد يعتق ويكفي تفريقهم عن تكلف طلب الفرق

وفرق آخرون بأن الإسلام وجد من جهته فهو ممدوح عليه ومثاب

عليه والعتق وجد من غير جهته فلا منة له فيه ولا ثواب وإنما هو لسيده فجاز أن يستحق بما يمدح عليه عوضا يكون ترغيبا له في الإسلام

فإن قيل فما تقولون في الزوجة تسلم قبل قسمة الميراث قيل قد ذكر أبو بكر في كتاب الطلاق هذه المسألة فقال إذا أسلم على ميراث قبل أن يقسم كان داخلا في الميراث في أحد القولين والقول الآخر لا يرث وأما الزوجة فخارجة عن الميراث في القولين جميعا

قال القاضي وظاهر كلام أحمد والخرقي أنها ترث وهو الصحيح عندي لأن المانع من الميراث إذا كان لاختلاف الدين فإذا زال قبل القسمة لم يمنع الإرث كالنسب

ووجه قول أبي بكر أن إرث الزوجة بعقد النكاح على صفة وهي الاتفاق في الدين وبالموت قد زال العقد فإذا وجد الاتفاق بعد ذلك لم يؤثر كعدم العقد وليس كذلك النسب لأنه يورث به على صفة وبالموت لم يزل النسب فإذا وجد الاتفاق في الدين صادف سببا ثابتا فلهذا ورث

يبين صحة هذا ما قلناه في المولى المناسب إذا فسق سقطت ولايته فإذا صار عدلا عادت

ولايته لأن النسب باق لم يزل ولو استفاد الولاية بالحكم وفسق الحاكم سقطت ولايته فإن صار عدلا في الثاني لم تعد ولايته لأنها إنما استفادها بالعقد والعقد قد بطل فلم يؤثر وجود العدالة في الثاني

وأجاب آخرون بالجواب المركب وهو إن لم يكن بين الصورتين فرق في مسألة العبد والزوجة والكافر فالصواب التسوية وإن كان بينهما فرق بطل الإلزام والله أعلم

166 -

فصل ذكر الخلاف في توريث المسلم من الكافر

وأما توريث المسلم من الكافر فاختلف فيه السلف فذهب كثير منهم إلى أنه لا يرث كما لا يرث الكافر المسلم وهذا هو المعروف عند الأئمة الأربعة وأتباعهم

وقالت طائفة منهم بل يرث المسلم الكافر دون العكس وهذا قول معاذ بن جبل ومعاوية بن أبي سفيان ومحمد بن الحنفية ومحمد بن علي بن الحسين وسعيد بن المسيب ومسروق بن الأجدع وعبدالله بن مغفل ويحيى بن يعمر وإسحاق بن راهويه وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية قالوا نرثهم ولا يرثوننا كما ننكح نساءهم ولا ينكحون نساءنا

والذين منعوا الميراث عمدتهم الحديث المتفق عليه لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وهو عمدة من منع ميراث المنافق الزنديق وميراث المرتد

قال شيخنا وقد ثبت بالسنة المتواترة أن النبي كان يجري الزنادقة المنافقين في الأحكام الظاهرة مجرى المسلمين فيرثون

ويورثون وقد مات عبدالله بن أبي وغيره ممن شهد القرآن بنفاقهم ونهي الرسول عن الصلاة عليه والاستغفار له وورثهم ورثتهم المؤمنون كما ورث عبدالله بن أبي ابنه ولم يأخذ النبي من تركة أحد من المنافقين شيئا ولا جعل شيئا من ذلك فيئا بل أعطاه لورثتهم وهذا أمر معلوم بيقين فعلم أن الميراث مداره على النصرة الظاهرة لا على إيمان القلوب والموالاة الباطنة والمنافقون في الظاهر ينصرون المسلمين على أعدائهم وإن كانوا من وجه آخر يفعلون خلاف ذلك فالميراث مبناه على الأمور الظاهرة لا على إيمان القلوب والموالاة الباطنة والمنافقون في الظاهر ينصرون المسلمين على أعدائهم وإن كانوا من وجه آخر يفعلون خلاف ذلك فالميراث مبناه على الأمور الظاهرة لا على ما في القلوب وأما المرتد فالمعروف عن الصحابة مثل علي وابن مسعود أن ماله

لورثته من المسلمين أيضا ولم يدخلوه في قوله لا يرث المسلم الكافر وهذا هو الصحيح وأما أهل الذمة فمن قال بقول معاذ ومعاوية ومن وافقهما يقول قول النبي لا يرث المسلم الكافر المراد به الحربي لا المنافق ولا المرتد ولا الذمي فإن لفظ الكافر وإن كان قد يعم كل كافر فقد يأتي لفظه والمراد به بعض أنواع الكفار كقوله تعالى إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا فهنا لم يدخل المنافقون في لفظ الكافرين وكذلك المرتد فالفقهاء لا يدخلونه في لفظ الكافر عند الإطلاق ولهذا يقولون إذا أسلم الكافر لم يقض ما

فاته من الصلاة وإذا أسلم المرتد ففيه قولان

وقد حمل طائفة من العلماء قول النبي لا يقتل مسلم بكافر على الحربي دون الذمي ولا ريب أن حمل قوله لا يرث المسلم الكافر على الحربي أولى وأقرب محملا فإن في توريث المسلمين منهم ترغيبا في الإسلام لمن أراد الدخول فيه من أهل الذمة فإن كثيرا منهم يمنعهم من الدخول في الإسلام خوف أن يموت أقاربهم ولهم أموال فلا يرثون منهم شيئا وقد سمعنا ذلك منهم من غير واحد منهم شفاها فإذا علم أن إسلامه لا يسقط ميراثه ضعف المانع من الإسلام وصارت رغبته فيه قوية وهذا

وحده كاف في التخصيص وهم يخصون العموم بما هو دون ذلك بكثير فإن هذه مصلحة ظاهرة يشهد لها الشرع بالاعتبار في كثير من تصرفاته وقد تكون مصلحتها أعظم من مصلحة نكاح نسائهم وليس في هذا ما يخالف الأصول فإن أهل الذمة إنما ينصرهم ويقاتل عنهم المسلمون ويفتدون أسراهم والميراث يستحق بالنصرة فيرثهم المسلمون وهم لا ينصرون المسلمين فلا يرثونهم فإن أصل الميراث ليس هو بموالاة القلوب ولو كان هذا معتبرا فيه كان المنافقون لا يرثون ولا يورثون وقد مضت السنة بأنهم يرثون ويورثون وأما المرتد فيرثه المسلمون وأما هو فإن مات له ميت مسلم في زمن الردة ومات مرتدا لم يرثه لأنه لم يكن ناصرا له وإن عاد إلى الإسلام قبل قسمة الميراث فهذا فيه نزاع بين الناس

وظاهر مذهب أحمد أن الكافر الأصلي والمرتد إذا أسلما قبل قسمة الميراث ورثا كما هو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين وهذا يؤيد هذا الأصل فإن هذا فيه ترغيب في

الإسلام وقد نقل عن علي في الرقيق إذا كان ابنا للميت أنه يشترى من التركة ويرث قال شيخنا ومما يؤيد القول بأن المسلم يرث الذمي ولا يرثه الذمي أن الاعتبار في الإرث بالمناصرة والمانع هو المحاربة ولهذا قال أكثر

الفقهاء إن الذمي لا يرث الحربي وقد قال تعالى في الدية فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة فالمقتول إن كان مسلما فديته لأهله وإن كان من أهل الميثاق فديته لأهله وإن كان من قوم عدو للمسلمين فلا دية له لأن أهله عدو للمسلمين وليسوا بمعاهدين فلا يعطون ديته ولو كانوا معاهدين لأعطوا الدية ولهذا لا يرث هؤلاء المسلمين فإنهم ليس بينهم وبينهم إيمان ولا أمان ولهذا لما مات أبو طالب ورثه عقيل دون علي وجعفر مع أن هذا كان في أول الإسلام وقد ثبت في الصحيح أنه قيل له في حجة الوداع ألا تنزل في دارك فقال وهل ترك لنا عقيل من رباع وذلك لاستيلاء عقيل على رباع بني هاشم لما هاجر النبي ليس هو لأجل ميراثه فإنه أخذ دار النبي التي كانت له التي ورثها من أبيه وداره التي كانت لخديجة وغير ذلك مما لم يكن لأبي طالب فاستولى على رباع بني هاشم بغير طريق الإرث بل كما استولى سائر المشركين على ديار المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم كما استولى أبو سفيان بن حرب على دار أبي أحمد بن جحش وكانت دارا عظيمة فكان المشركون لما هاجر المسلمون من

كان له قريب أو حليف استولى على ماله ثم لما أسلموا قال النبي من أسلم على شيء فهو له ولم يرد إلى الماجرين دورهم التي أخذت منهم بل قال هذه أخذت في الله أجورهم فيها على الله وقال لابن جحش ألا ترضى أن يكون لك مثلها في الجنة

وكان المسلمون ينتظرون ما يأمر به في دار ابن جحش فإن ردها عليه طلبوا هم أن يرد عليهم فارسل إليه مع عثمان هذه الرسالة فسكت وسكت المسلمون وهذا كان عام الفتح فلما دخل مكة في حجة الوداع قيل له ألا تنزل في دارك فقال وهل ترك لنا عقيل من دار

قال الشيخ وهذا الحديث قد استدل به طوائف من مسائل

المسألة الأولى فالشافعي احتج به على جواز بيع رباع مكة وليس في الحديث أنه باعها

قلت الشافعي إنما احتج بإضافة الدار إليه بقوله في دارك وأردفه بقوله تعالى وأخرجوا من ديارهم والمنازعون له يقولون الإضافة قد تصح بأدنى ملابسة فهي إضافة اختصاص لا إضافة ملك لأن الله سبحانه جعل الناس في الحرم سواء العاكف فيه والباد

المسألة الثانية المنع من توريث المسلم من الكافر فإنه قد روي أنه قاله عقيب هذا القول وكان قد استولى على بعضها بطريق الإرث من أبي طالب وعلى بعضها بطريق القهر والغلبة والظاهر أنه استولى على نفس ملك النبي وداره التي هي له فإنه قيل له ألا تنزل في دارك فقال وهل ترك لنا عقيل من دار

يقول هو أخذ داري ودار غيري من بني هاشم

وكان عقيل لم يسلم بعد بل كان على دين قومه وكان حمزة وعبيدة بن الحارث وعلي وغيرهم قد هاجروا إلى المدينة مع النبي وجعفر هاجر إلى الحبشة فاستولى عقيل على رباع النبي وعلى رباع آل أبي طالب

وأما رباع العباس فالعباس كان مستوليا عليها وكذلك الحارث بن عبدالمطلب كان بمكة ابنه أبو سفيان وابنه ربيعة

وأما أبو طالب فلم يبق له لمكة إلا عقيل والنبي لم يكن له أخ فاستولى عقيل على هذا وهذا فلهذا قال وهل ترك لنا

عقيل من رباع وإلا فبأي طريق يأخذ ملك النبي وهو حي ولم يكن هو وارثه لو كان يورث فتبين بهذا أن الكفار المحاربين إذا استولوا على أموال المسلمين ثم أسلموا كانت لهم ولم ترد إلى المسلمين لأنها أخذت في الله وأجورهم فيها على الله لما أتلفه الكفار من دمائهم وأموالهم فالشهداء لا يضمنون ولو أسلم قاتل الشهيد لم يجب عليه دية ولا كفارة بالسنة المتواترة واتفاق المسلمين وقد أسلم جماعة على عهد النبي وقد عرف من قتلوه مثل وحشي بن حرب قاتل حمزة ومثل قاتل النعمان بن قوقل وغيرهما فلم يطلب النبي أحدا بشيء عملا بقوله قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف

وكذلك المرتدون قد أسلم طليحة الأسدي بعد ردته وقد قتل عكاشة بن محصن فلم يضمنه أبو بكر وعمر وسائر الصحابة لا دية ولا كفارة وكذلك سائر من قتله المرتدون والمحاربون لما عادوا إلى الإسلام لم يضمنهم المسلمون شيئا من ذلك

وهذا فيه نزاع في مذهب الشافعي وأحمد وطائفة من أصحابهما ينصرون الضمان وكثير من متأخري أصحاب أحمد يظن أن هذا هو ظاهر مذهبه وأن عدم الضمان هو قول أبي بكر عبدالعزيز ولم يعلم أن أحمد نص على قول أبي بكر وأن أهل الردة والمحاربين لا يضمنون ما أتلفوه من النفوس والأموال كأهل الحرب الكفار الأصليين فإن فيهن نزاعا في مذهب الشافعي وأحمد والصواب فيهم الذي عليه الجمهور وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وغيرهما وكذلك البغاة المتأولون من أهل القبلة كالمقتتلين بالجمل

وصفين لا يضمنون ما أتلفه بعضهم على بعض في القتال وهذا هو المنصور عند أصحاب أحمد

قال الزهري وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله متوافرون فأجمعوا أن كل دم أو جرح أصيب بتأويل القرآن فإنه هدر أنزلوهم منزلة الجاهلية يعني لما كانوا متأولين أنزلوهم منزلة أهل الجاهلية وإن كانوا مخطئين في التأويل كالكفار والمرتدين وإنما يضمن من كان يعلم أنه لا

يحل له أن يقتل ويؤاخذ كالطائفتين المقتتلتين على عصبية

وكل منهما يعلم أنه يقاتل عصبية لا على حق فهؤلاء تضمن كل طائفة ما أتلفته على الأخرى وفي ذلك نزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى

والمحاربون قطاع الطريق العالمون بأن ما فعلوه محرم يضمنون وإذا تابوا قبل القدرة عليهم سقطت عنهم حدود الله كما تسقط عن الكفار الممتنعين إذا أسلموا قبل القدرة عليهم وهل يعاقبون بحدود الآدميين مثل أن يقتل أحدهم قصاصا فيه قولان للعلماء قيل يؤخذون بحقوق الآدميين كالقود وقيل لا يؤخذون وما كان معهم من أموال الناس يؤخذ بلا نزاع وما أتلفوه هل يضمنونه مع العقوبات البدنية فيه نزاع كالسارق فإنه إذا وجد معه المال أخذ سواء قطعت يده أو لم تقطع

وإن كان قد أتلفه فهل يغرم مع القطع على ثلاثة أقوال قيل يغرم كقول الشافعي وأحمد وقيل لا يغرم كقول أبي حنيفة وقيل يغرم مع اليسار دون الإعسار كقول مالك

والمقصود هنا أن قوله تعالى وإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة دل به على أن المحاربين لا يرثون المسلمين

ولا يعطون ديتهم فإنهم كفار والكفار لا يرثون المسلمين وقد قيل إن هذا فيمن أسلم ولم يهاجر فتثبت في حقه العصمة المورثة دون المضمنة كما يقول ذلك أبو حنيفة وغيره

وقيل بل فيمن ظنه القاتل كافرا وكان مأمورا بقتله فسقطت عنه الدية لذلك كما يقوله الشافعي وأحمد في أحد القولين

وهؤلاء يخصون الآية بمن ظاهره الإسلام وأولئك يخصونها بمن أسلم ولم يهاجر والآية في المؤمن إذا قتل وهو من قوم عدو لنا وهو سبحانه قال من عدو لكم ولم يقل من عدوكم فدل على أن القتل إذا كان خطأكمن رمى عرضا فأصاب مسلما فإنه لا دية فيه وإن علم أنه مسلم لأن أهله لا يستحقون الدية ولا يستحقها المسلمون ولا بيت المال فهؤلاء الكفار لا يرثون مثل هذا المسلم كما قال لا يرث الكافر المسلم لأنه حربي والمناصرة بينهم منقطعة فإنهم عدو للمسلمين والميراث لا يكون مع العداوة الظاهرة بل مع المناصرة الظاهرة وأهل الذمة ليسوا عدوا محاربا وقتيلهم مضمون فإذا ورث المسلم منهم كان هذا موافقا للأصول وقوله الكافر أريد به الكافر المطلق وهو المعادي المحارب لم يدخل فيه المنافق ولا المرتد ولا الذمي فإذا كان المؤمن يرث المنافق لكونه مسالما له مناصرا له في الظاهر فكذلك الذمي وبعض المنافقين شر من بعض أهل الذمة

وقد ذهب بعضهم إلى أنه يرث المسلم الكافر بالموالاة وهو أحد

القولين في مذهب أحمد نص عليه في رواية الجماعة حنبل وأبي طالب والمروذي والفضل بن زياد في المسلم يعتق العبد النصراني ثم يموت العتيق يرثه بالولاء

واحتجوا بقوله الولاء لمن أعتق

قال المانعون من التوريث له عليه الولاء ولكن لا يرث به

قال المورثون ثبوت الولاء يقتضي ثبوت حكمه والميراث من حكمه

وقال عبدالله بن وهب حدثنا محمد بن عمرو عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله قال لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته

قالوا وهو إجماع الصحابة أفتى به علي وعبدالله بن عمر وجابر بن عبدالله فروى أبو بكر بإسناده عن الحارث عن علي رضي الله عنه لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم إلا أن يكون عبدا له أو أمته

وكذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما

قال المانعون المراد بهذا العبد القن إذا كان له مال ومات فإن سيده يأخذ ماله

قال المورثون لا يصح هذا لأن العبد القن لا مال له فيورث عنه فعلم أنه أراد من كان عبده فأعتقه كما حملتم عليه قوله من قتل عبده قتلناه وقلتم معناه الذي كان عبده

وكذلك قوله في بلال ألا إن العبد قد نام

قالوا ولأن الميراث بالولاء من حقوق الملك فلم يمنع منه اختلاف الدين لولاية الكافر على أمته ولأن الشارع لم يجعله أحق بميراثه لنسب بينه وبينه وإنما ذلك جزاء على نعمة المعتق وهذا من محاسن الشريعة وكمالها فأحق الناس بهذا الميراث أحقهم بالإنعام عليه بالعتق

يؤكده أن الميراث بالولاء يجري مجرى المعاوضة ولهذا يرث به المولى المعتق دون العتيق عوضا عن إحسانه إليه بالعتق

قال المانعون الكفر يمنع التوارث فلم يرث به المعتق كالقتل

قال المورثون القاتل يحرم الميراث لأجل التهمة ومعاقبة له بنقيض قصده وههنا علة الميراث الإنعام واختلاف الدين لا يكون من علله وهذه المسائل الثلاث من محاسن الشريعة وهي

الأولى توريث من أسلم على ميراث قبل قسمته

الثانية وتوريث المعتق عبده الكافر بالولاء

الثالثة وتوريث المسلم قريبه الذمي وهي مسألة نزاع بين الصحابة والتابعين

وأما المسألتان الأخيرتان فلم يعلم عن الصحابة فيهما نزاع بل

المنقول عنهم التوريث

قال شيخنا والتوريث في هذه المسائل على وفق أصول الشرع فإن المسلمين لهم إنعام

وحق على أهل الذمة بحقن دمائهم والقتال عنهم وحفظ دمائهم وأموالهم وفداء أسراهم فالمسلمون يمنعونهم وينصرونهم ويدفعون عنهم فهم أولى بميراثهم من الكفار

والذين منعوا الميراث قالوا مبناه على الموالاة وهي منقطعة بين المسلم والكافر فأجابهم الآخرون بأنه ليس مبناه على الموالاة الباطنة التي توجب الثواب في الآخرة فإنه ثابت بين المسلمين وبين أعظم أعدائهم وهم المنافقون الذين قال الله فيهم هم العدو فاحذرهم فولاية القلوب ليست هي المشروطة في الميراث وإنما هو بالتناصر والمسلمون ينصرون أهل الذمة فيرثونهم ولا ينصرهم أهل الذمة فلا يرثونهم والله أعلم

فصل أقسام أهل العهد من الكفار - 167

الكفار إما أهل حرب وإما أهل عهد وأهل العهد ثلاثة أصناف

أهل ذمة - 2 وأهل هدنة - 3 وأهل أمان 1 -

وقد عقد الفقهاء لكل صنف بابا فقالوا باب الهدنة باب الأمان باب عقد الذمة

ولفظ الذمة والعهد يتناول هؤلاء كلهم في الأصل

وكذلك لفظ الصلح فإن الذمة من جنس لفظ العهد والعقد

وقولهم هذا في ذمة فلان أصله من هذا أي في عهده وعقده أي فألزمه بالعقد والميثاق ثم صار يستعمل في كل ما يمكن أخذ الحق من جهته سواء وجب بعقده أو بغير عقده كبدل المتلف فإنه يقال هو في ذمته وسواء وجب بفعله أو بفعل وليه أو وكيله كولي الصبي والمجنون وولي بيت المال والوقف فإن بيت المال والوقف يثبت له حق وعليه حق كما يثبت للصبي والمجنون ويطالب وليه الذي له أن يقبض له ويقبض ما عليه

وهكذا لفظ الصلح عام في كل صلح وهو يتناول صلح المسلمين بعضهم مع بعض وصلحهم مع الكفار ولكن صار في اصطلاح كثير من الفقهاء أهل الذمة عبارة عمن يؤدي الجزية وهؤلاء لهم ذمة مؤبدة وهؤلاء قد عاهدوا المسلمين على أن يجري عليهم حكم الله ورسوله إذ هم مقيمون في الدار التي يجري فيها حكم الله ورسوله بخلاف أهل الهدنة فإنهم صالحوا المسلمين على أن يكونوا في دارهم سواء كان الصلح على مال أو غير مال لا تجري عليهم أحكام الإسلام كما تجري على أهل الذمة لكن عليهم الكف عن محاربة المسلمين وهؤلاء يسمون أهل العهد وأهل الصلح وأهل الهدنة

وأما المستأمن فهو الذي يقدم بلاد المسلمين من غير استيطان لها وهؤلاء أربعة أقسام رسل وتجار ومستجيرون حتى يعرض عليهم الإسلام والقرآن فإن شاؤوا دخلوا فيه وإن شاؤوا رجعوا إلى بلادهم وطالبوا حاجة من زيارة أو غيرها وحكم هؤلاء ألا يهاجروا ولا يقتلوا ولا تؤخذ منهم الجزية وأن يعرض على المستجير منهم الإسلام والقرآن فإن دخل فيه فذاك وإن أحب اللحاق بمأمنه ألحق به ولم يعرض له قبل وصوله إليه فإذا وصل مأمنه عاد حربيا كما كان

168 -

فصل هل تجوز الهدنة المطلقة دون تحديد مدة

إذا عرف هذا فهل يجوز لولي الأمر أن يعقد الهدنة مع الكفار عقدا مطلقا لا يقدره بمدة بل يقول نكون على العهد ما شئنا ومن أراد فسخ

العقد فله ذلك إذا أعلم الآخر ولم يغدر به أو يقول نعاهدكم ما شئنا ونقركم ما شئنا

فهذا فيه للعلماء قولان في مذهب أحمد وغيره

أحدهما لا يجوز قال به الشافعي في موضع ووافقه طائفة من أصحاب أحمد كالقاضي في المجرد والشيخ في المغني ولم يذكروا غيره

والثاني يجوز ذلك وهو الذي نص عليه الشافعي في المختصر وقد ذكر الوجهين في مذهب أحمد طائفة آخرهم ابن حمدان

والمذكور عن أبي حنيفة أنها لا تكون لازمة بل جائزة فإنه جوز للإمام فسخها متى شاء

وهذا القول في الطرف المقابل لقول الشافعي الأول

والقول الثالث وسط بين هذين القولين

وأجاب الشافعي عن قول النبي لأهل خيبر نقركم ما أقركم الله بأن المراد نقركم ما أذن الله في إقراركم بحكم الشرع

قال وهذا لا يعلم إلا بالوحي فليس هذا لغير النبي

وأصحاب هذا القول كأنهم ظنوا أنها إذا كانت مطلقة تكون لازمة مؤبدة كالذمة فلا تجوز بالاتفاق ولأجل أن تكون الهدنة لازمة مؤبدة فلا بد من توفيتها وذلك أن الله عز وجل أمر بالوفاء ونهى عن الغدر والوفاء لا يكون إلا إذا كان العقد لازما

والقول الثاني وهو الصواب أنه يجوز عقدها مطلقة ومؤقتة فإذا كانت مؤقتة جاز أن تجعل لازمة ولو جعلت جائزة بحيث يجوز لكل منهما فسخها متى شاء كالشركة والوكالة والمضاربة ونحوها جاز ذلك لكن بشرط أن ينبذ إليهم على سواء

ويجوز عقدها مطلقة وإذا كانت مطلقة لم يمكن أن تكون لازمة التأبيد بل متى شاء نقضها وذلك أن الأصل في العقود أن تعقد على أي صفة كانت فيها المصلحة والمصلحة قد تكون في هذا وهذا

وللعاقد أن يعقد العقد لازما من الطرفين وله أن يعقده جائزا يمكن فسخه إذا لم يمنع من ذلك مانع شرعي وليس هنا مانع بل هذا قد يكون هو المصلحة فإنه إذا عقد عقدا إلى مدة طويلة فقد تكون مصلحة المسلمين

في محاربتهم قبل تلك المدة فكيف إذا كان ذلك قد دل عليه الكتاب والسنة

وعامة عهود النبي مع المشركين كانت كذلك مطلقة غير مؤقتة جائزة غير لازمة منها عهده مع أهل خيبر مع أن خيبر فتحت وصارت للمسلمين لكن سكانها كانوا هم اليهود ولم يكن عندهم مسلم ولم تكن بعد نزلت آية الجزية إنما نزلت في براءة عام تبوك سنة تسع من الهجرة وخيبر فتحت قبل مكة بعد الحديبية سنة سبع ومع هذا فاليهود كانوا تحت حكم النبي فإن العقار ملك المسلمين دونهم

وقد ثبت في الصحيحين أنه قال لهم نقركم ما شئنا أو ما أقركم الله

وقوله ما أقركم الله يفسره اللفظ الآخر وأن المراد أنا متى شئنا أخرجناكم منها

ولهذا أمر عند موته بإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب وأنفذ ذلك عمر رضي الله عنه

في خلافته

وقد ذكر طائفة منهم محمد بن جرير أن كل ذمة عقدت للكفار

في دار الإسلام فهي على هذا الحكم يقرهم المسلمون ما احتاجوا إليهم فإذا استغنوا عنهم أخرجوهم من ديار المسلمين

وهذا قول قوي له حظ من الفقه

وقوله نقركم ما أقركم الله أراد به ما شاء الله إقراركم وقدر ذلك وقضى به أي فإذا قدر إخراجكم بأن يريد إخراجكم فنخرجكم لم نكن ظالمين لكم كما يقول القائل أنا أقيم في هذا المكان ما شاء الله وما أقامني ولم يرد بقوله ما أقركم الله إنا نقركم ما أباح الله بوحي وإن كان أراد ذلك فهذا معنى صحيح وهذا لا يمكن من غير النبي لكنه لم يرد إلا الإقرار المقضي كما قال ما شئنا

وأيضا فقد ثبت بالقرآن والتواتر أن النبي نبذ إلى المشركين عهودهم بعد فتح مكة لما حج أبو بكر الصديق رضي الله عنه عام تسع فنبذ إلى المشركين عهودهم ذلك العام ولذلك أردف أبا بكر بعلي رضي الله عنهما لأن عادتهم كانت أنه لا يعقد العقود ويحلها إلا المطاع أو رجل من أهل بيته وقد أنزلت في ذلك سورة براءة فقال تعالى براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الأرض أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين الآيات فهو سبحانه أنزل البراءة إلى المشركين وجعل لهم سياحة أربعة أشهر وهي الحرم المذكورة في

قوله فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وليست هذه الحرم هي الحرم المذكورة في قوله إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم

قال شيخنا ومن جعل هذه هي تلك فقوله خطأ وذلك أن هذه قد بينها رسول الله في الحديث الصحيح بأنها ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان وهذه ليست متوالية فلا يقال فيها فإذا انسلخت فإن الثلاثة إذا انسلخت بقي رجب فإذا انسلخ رجب بقي ثلاثة أشهر ثم يأتي الحرم فليس جعل هذا انسلاخا بأولى من ذلك ولا يقال لمثل هذا انسلخ إنما يستعمل هذا في الزمن المتصل

ثم إن جمهور الفقهاء على أن القتال في تلك الحرم مباح فكيف يقول فإذا انسلخ ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فاقتلوا المشركين وهو قد أباح فيها قتال المشركين

وأيضا فهذه الآية نزلت عام حجة الصديق رضي الله عنه وكان حجه في ذي القعدة على العادة لأجل النسيء الذي كانوا ينسؤون فيه

الأشهر وإنما استدار الزمان كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض لما حج النبي حجة الوداع في العام المقبل سنة عشر والله تعالى سير المشركين أربعة أشهر يأمنون فيها وتلك لا تنقضي إلا عاشر ربيع الأول

وقد اختلف المفسرون في هذه الأشهر الحرم وهي أشهر التسيير على أقوال

أحدها أنها هي الحرم المذكورة في قوله منها أربعة حرم

وهذا يحكى عن ابن عباس ولا يصح عنه

الثاني أن أولها يوم الحج الأكبر كما نقل عن مجاهد والسدي وغيرهما وهذا هو الصحيح

وعلى هذا فيكون آخرها العاشر من شهر ربيع الآخر

القول الثالث أن آخرها عاشر ربيع الأول

قال شيخنا ولا منافاة بين القولين فإنه باتفاق الناس أن الصديق رضي الله عنه نادى بذلك في الموسم في المشركين إن لكم أربعة أشهر تسيحون فيها ويوم النحر كان ذلك العام بالاتفاق عاشر ذي القعدة فانقضاء الأربعة عاشر ربيع الأول فإنهم كانوا ينسؤون الأشهر فذو القعدة يجعلونه موضع ذي الحجة وصفر موضع المحرم وربيع الأول موضع صفر وربيع الآخر موضع الأول فالذي كانوا يجعلونه ذا الحجة هو ذو القعدة والذي جعلوه ربيع الآخر هو ربيع الأول فمن المفسرين من تكلم بعبارتهم إذ ذاك ومنهم من غير العبارة إلى ما استقر الأمر عليه والمقصود أن الله سبحانه قسم المشركين في هذه السورة إلى ثلاثة أقسام

الأول أهل عهد مؤقت لهم مدة وهم مقيمون على الوفاء بعهدهم لم ينقصوا المسلمين شيئا مما شرطوا لهم ولم يظاهروا عليهم أحدا فأمرهم بأن يوفوا لهم بعهدهم ما داموا كذلك

الثاني قوم لهم عهود مطلقة غير مؤقتة فأمرهم أن ينبذوا إليهم عهدهم وأن يؤجلوهم أربعة أشهر فإذا انقضت الأشهر المذكورة حلت

لهم دماؤهم وأموالهم

القسم الثالث قوم لا عهود لهم فمن استأمن منهم حتى يسمع كلام الله أمنه ثم رده إلى مأمنه فهؤلاء يقاتلون من غير تأجيل

ومن لم يفرق بين هذا وهذا وظن أن العهود كلها كانت مؤجلة فهو بين أمرين

أحدهما أن يقول يجوز للإمام أن ينبذ إلى كل ذي عهد عهده وإن كان مؤقتا فهذا مخالف لنص القرآن بقوله إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم وقد احتجوا بقوله وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء والآية حجة عليهم لأنه إنما أباح نبذ عهدهم إليهم إذا خاف منهم خيانة فإذا لم يخف منهم خيانة لم يجز النبذ إليهم بل مفهوم هذه الآية مطابق لمنطوق تلك

الأمر الثاني أن يقول بل العهد المؤقت لازم كما دل عليه الكتاب والسنة وهو قول جماهير العلماء فيقال له فإذا كان كذلك فلم نبذ النبي العهد إلى جميع المعاهدين من المشركين وقد قال تعالى إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم فقد حرم

نبذ عهد هؤلاء وأوجب إتمام عهدهم إلى مدتهم فكيف يقال إن الله سبحانه وتعالى أمر بنبذ العهود المؤقتة فقول من لا يجوز العهد المطلق قول في غاية الضعف كقول من يجوز نبذ كل عهد وإن كان مؤجلا بلا سبب فقوله سبحانه بعد هذا كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين فهؤلاء والله أعلم هم المستثنون في تلك الآية وهم الذين لهم عهد إلى مدة فإن هؤلاء لو كان عهدهم مطلقا لنبذ إليهم كما نبذ إلى غيرهم وإن كانوا مستقيمين كافين عن قتاله فإنه نبذ إلى جميع المشركين لأنه لم يكن لهم عهد مؤجل يستحقون به الوفاء وإنما كانت عهودهم مطلقة غير لازمة كالمشاركة والوكالة وكان عهدهم لأجل المصلحة فلما فتح الله مكة وأعز الإسلام وأذل أهل الكفر لم يبق في الإمساك عن جهادهم مصلحة فأمر الله به ولم يأمر به حتى نبذ إليهم على سواء لئلا يكون قتالهم قبل إعلامهم غدرا

وهذا قد يستدل به على أن العقد الجائز كالشركة والوكالة لا يثبت حكم فسخه في حق الآخر حتى يعلم بالفسخ ويحتج به من يقول إن الوكيل لا ينعزل حتى يعلم بعزله

قال غير واحد من السلف الأشهر الأربعة أمان لمن لم يكن له أمان ولا عهد فأما أرباب العهود فهم على عهودهم إلى انقضاء مدتهم وهذا لا يخالف قول من قال منهم إنها للمشركين كافة من له عهد ومن ليس له

عهد كما قاله مجاهد والسدي ومحمد بن كعب فإن أرباب العهد المؤقت يصير لهم عهد من وجهين وقد قال ابن إسحاق هذه الأربعة أجل لمن كان رسول الله قد أمنه أقل من أربعة أشهر وكان أمانه غير محدود فأما من لا أمان له فهو حربي فبين ابن إسحاق أنها لأصحاب الأمان المطلق وإنما خالف من قبله هل دخل فيها من لم يكن له عهد أصلا

وأما ما يروى عن الضحاك وقتادة أنها أمان لأصحاب العهد فمن

كان عهده أكثر منها حط إليها ومن كان عهده أقل منها رفع إليها ومن لم يكن له عهد فأجله انسلاخ المحرم خمسون ليلة فهذا قول ضعيف وهو مبني على فهمين ضعيفين

أحدهما أن الحرم آخرها المحرم وقد تقدم فساده

والثاني أنه يجوز نقض العهد المؤجل المحدود وقد تقدم بطلانه

والذين ظنوا أن العهد لا يكون إلا مؤقتا والوفاء واجب حاروا في جواز البراءة إلى المشركين فصاروا إلى ما يظهر فساده فقالت طائفة إنما يبرأ من نقض العهد وهذا باطل من وجوه كثيرة فإن من نقض العهد فلا عهد له ولا يحتاج هذا إلى براءة ولا أذان فإن أهل مكة الذين صالحهم النبي يوم الحديبية لما نقضوا العهد سار إليهم وكتم مسيره ودعا الله أن يكتم خبره عنهم ولما كتب إليهم حاطب بن أبي بلتعة بخبره أنزل الله فيه

ما أنزل ولم يفجأ أهل مكة إلا ورسول الله وجنود الله قد نزلوا بساحتهم وهذا كان عام ثمان قبل نزول براءة

وأيضا فالنبي أرسل أبا بكر وأردفه بعلي رضي الله عنهما يؤذن بسورة براءة فنبذ العهود إلى جميع المشركين مطلقا لم ينبذها إلى من نقض دون من لم ينقض

وأيضا فالقرآن نبذها إلى المشركين وإنما استثنى من كان له مدة ووفاء فمن كان فيه هذان الشرطان لم ينبذ إليه

وأيضا فإنه سبحانه قال كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم فجعل نفس الشرك مانعا من العهد إلا الذين لهم عهد مؤقت وهم به موفون

وقالت طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد بل العهد الذي أمر بنبذه إنما هو منعهم من البيت وقتالهم في الشهر الحرام قالوا وهذا لفظ القاضي أبي يعلى

وفصل الخطاب في هذا الباب أنه قد كان بين رسول الله وبين جميع المشركين عهد وهو أن لا يصد أحد عن البيت ولا يخاف أحد في الشهر الحرام فجعل الله عهدهم أربعة أشهر وكان بينه وبين أقوام منهم عهود إلى أجل مسمى فأمر بالوفاء لهم وإتمام عهدهم إذا لم يخش غدرهم

وهذا أيضا ضعيف جدا وذلك أن منعهم من البيت حكم أنزل في غير هذه الآية في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهذا المعنى غير معنى قوله براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين

وأيضا فمنعهم من المسجد الحرام عام فيمن كان له عهد ومن لم يكن له عهد والبراءة خاصة بالمعاهدين كما قال تعالى براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين ولم يقل إلى جميع المشركين كما قال هناك إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام

وأيضا فمن له أجل يوفى له إلى أجله وهم الذين عاهدوه فما استقاموا لهم يستقيم لهم ومع هذا فهم ممنوعون من المسجد الحرام

وأيضا فالمنع من المسجد الحرام كان ينادي به أبو بكر وأعوانه علي وغيره رضي الله عنهم أجمعين فينادون يوم النحر لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان

وأما نبذ العهود فإنما تولاه علي رضي الله عنه لأجل العادة التي كانت في العرب

وأيضا فالأمان الذي كان لحجاج البيت لم يكن بعهد من النبي وأمان منه بل كان هذا دينهم في الجاهلية وقام الإسلام عليه حتى أنزل الله يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فبهذه الآية منعوا لا بالبراءة من المعاهدين وقد كان أنزل الله فيهم يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا فنهوا عن التعرض لقاصديه مطلقا ثم لما منع منه المشركون وعلموا أنهم ممنوعون من جهة الله تعالى كان من أمنهم بعد ذلك ظالما لنفسه محاربا لله ورسوله

وأما القتل في الشهر الحرام فقد كان محرما بقوله يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير

وفي نسخه قولان للسلف فإن كان لم ينسخ لم يكن في الآية إذن فيه وإن كان منسوخا فليس في البراءة ما يدل على نسخه ولا قال أحد من السلف إن هذه الآية أباحت القتال في الشهر الحرام وإنها الناسخة لتحريمه فإن هذه الآية إنما فيها البراءة من المعاهدين والشهر الحرام كان تحريمه عاما فلم يكن يجوز أن يقاتل فيه المحاربون وآية تحريم القتال فيه إنما نزلت بسبب ابن الحضرمي قبل ولم يكونوا معاهدين وإنما عاهدهم بعد بدر بأربع سنين

وأيضا فإنه استثنى من الذين تبرأ إليهم من عاهده عند المسجد الحرام وأولئك لا يباح قتالهم لا في الشهر الحرام ولا غيره فكيف يكون الذي

أباحه إنما هو القتال في الشهر الحرام

وأيضا فالأشهر الحرم في قوله فإذا انسلخ الأشهر الحرم إن كانت الثلاثة ورجبا فهذا يدل على بقاء التحريم فيها فبطل هذا القول وإن كانت الأربعة التي أولها يوم الحج الأكبر عام حج أبو بكر رضي الله عنه وآخرها ربيع فقد حرم فيها قتال من ليس له عهد وأباح قتالهم إذا انقضت فلو كان إنما أباح قتال من كان يباح قتاله في الأشهر الحرم ولا عهد له فهذا محارب محض لا حاجة إلى تأجيله أربعة أشهر فإن قتاله كان مباحا عند هؤلاء في غير الأربعة

وأيضا فعلى هذا التقدير إنما أباح الله قتل من نبذ إليه العهد إذا انقضت هذه الأربعة كما قال

فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم

فلو كان قتال هؤلاء الذين نبذ إليهم العهود مباحا في غيرها لم يشترط في حله انقضاء الأربعة أشهر فإن ذلك يقتضي أن قتالهم مباح إذا انقضت الأربعة فإن المعلق بالشرط عدم عند عدمه فكيف يقال إن قتالهم كان مباحا سواء انقضت هذه أو لم تنقض وإنما كان يحرم قتالهم في تلك الأربعة لا مطلقا

فهذه التكلفات التي يظهر فيها من تحريف القرآن ما يبين فسادها بناها أصحابها على أصل فاسد وهو أن المعاهدين لا يكون عهدهم إلا إلى أجل مسمى وهو خلاف الكتاب والسنة وخلاف الأصول وخلاف مصلحة

العالمين

فإذا علم أن المعاهدين يتناول النوعين وأن الله أمر بنبذ العهد الذي ليس بعقد لازم وأمر بالوفاء بالعهد اللازم كان في هذا إقرار للقرآن على ما دل عليه ووافقته عليه السنة وأصول الشرع ومصالح الإسلام والله المستعان

ذكر أحكام أطفالهم

وفيه بابان

الباب الأول في ذكر أحكامهم في الدنيا والباب الثاني في ذكر أحكامهم في الآخرة

الباب الأول

ذكر أحكامهم في الدنيا

لما كان الطفل غير مستقل بنفسه لم يكن له بد من ولي يقوم بمصالحه ويكون تابعا له وأحق من نصب لذلك الأبوان إذ هما السبب في وجوده وهو جزء منهما ولهذا كان لهما من الحق عليه ما لم يكن لأحد سواهما فكانا أخص به وأحق بكفالته وتربيته من كل أحد وكان من ضرورة ذلك أن ينشأ على دينهما كما ينشأ على لغتهما فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فإن كانا موحدين مسلمين ربياه على التوحيد فاجتمع له الفطرة الخلقية وتربية الأبوين وإن كانا كافرين أخرجاه عن الفطرة التي فطره الله عليها بتعليمه الشرك وتربيته عليه لما سبق له في أم الكتاب

فإذا نشأ الطفل بين أبويه كان على دينهما شرعا وقدرا فإن تعذر تبعيته للأبوين بموت أو انقطاع نسب كولد الزنى والمنفي باللعان واللقيط والمسبي والمملوك فاختلف الفقهاء في حكم الطفل في هذه الحال ونحن نذكر ذلك مسألة مسألة

فأما المسألة الأولى وهي موت الأبوين أو أحدهما

فاختلف فيها على ثلاثة أقوال

أحدها أنه لا يصير بذلك مسلما بل هو على دينه وهذا قول الجمهور وربما ادعى فيه أنه إجماع معلوم متيقن لأنا نعلم أن أهل الذمة لم يزالوا يموتون ويخلفون أولادا صغارا ولا نعرف قط أن رسول الله أحدا من الخلفاء الراشدين بعده ولا من بعدهم من الأئمة حكموا بإسلام أولاد الكفار بموت آبائهم ولا نعرف أن ذلك وقع في الإسلام مع امتناع إهمال هذا الأمر وإضاعته عليهم وهم أحرص الناس على الزيادة في الإسلام والنقصان من الكفر وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه اختارها شيخنا رحمه الله

الثاني أنه يحكم بإسلام الأطفال بموت الأبوين أو أحدهما سواء ماتا في دار الحرب أو في دار الإسلام وهذا قول في مذهب أحمد اختاره بعض أصحابه وهو معلوم الفساد بيقين لما سنذكره

والقول الثالث أنه يحكم بإسلامهم إن مات الأبوان أو أحدهما في دار الإسلام ولا يحكم بإسلامهم إن ماتا في دار الحرب وهذا هو المنصوص عن أحمد وهو اختيار عامة أصحابه واحتجوا على ذلك بقول النبي كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه

وينصرانه ويمجسانه متفق عليه

قالوا فجعل كفره بفعل أبويه فإذا مات أحدهما انقطعت التبعية فوجب إبقاؤه على الفطرة التي ولد عليها

قالوا ولأن المسألة مفروضة فيمن مات أبواه في دار الإسلام وقضية الدار الحكم بإسلام أهلها ولذلك حكمنا بإسلام لقيطها وإنما ثبت الكفر للطفل الذي له أبوان تغليبا لتبعية الأبوين على حكم الدار فإذا عدما أو أحدهما وجب إبقاؤه على حكم الدار لانقطاع تبعيته للكافر

قالوا ومما يوضح ذلك أن الطفل يصير مسلما تبعا لإسلام أبيه فكذلك إنما صار كافرا تبعا لكفر أبيه فإذا مات الأب زال من يتبعه في كفره فكان الإسلام أولى به لثلاثة أوجه

أحدها أنه مقتضى الفطرة الأصلية التي فطر الله عليها عباده وإنما عارضها فعل الأبوين وقد زال العارض فعمل المقتضى عمله

الثاني أن الدار دار الإسلام ولو اختلط فيها ولد الكافر بولد المسلم على وجه لا يتميزان حكمنا بإسلامهما تغليبا للدار ولو وجد فيها لقيط في محلة الكفار لا يعرف له أب حكمنا بإسلامه تغليبا للدار وإنما عارض الدار قوة تبعية الأبوين وقد زالت بالموت فعمل مقتضى الدار عمله

الثالث أنه لو سبي الطفل منفردا عن أبويه كان مسلما عند الأئمة

الأربعة وغيرهم بل ولو سبي مع أحد أبويه لكان مسلما في أصح الروايتين بل أصح القولين أنه يحكم بإسلامه ولو سبي معهما وهو مذهب الأوزاعي وأهل الشام وإحدى الروايتين عن أحمد فإذا حكم بإسلامه في بعض هذه الصور اتفاقا وفي بعضهما بالدليل الصحيح كما سنذكره مع تحقق وجود الأبوين وإمكان عوده إلى تبعيتهما فلأن نحكم بإسلامه مع تحقق عدم الأبوين واستحالة تبعيتهما أولى وأحرى

وسر المسألة أنه تبع لهما في الإسلام والكفر فإذا عدما زالت تبعيته وكانت الفطرة الأولى أولى به

يوضحه أنه لو مات أقاربه جميعا ورباه الأجانب من الكفار فإنه لا يجوز جعله كافرا إذ فيه إخراج عن الفطرة التي فطر الله عليها خلقه بلا موجب وهذا ممتنع إذ يتضمن إدخال من فطر على التوحيد في الكفر من غير تبعية لأحد من أقاربه وهذا في غاية الفساد فإذا عدم الأبوان لم تكن الولاية على الطفل لغيرهما من أقاربه كما لا تثبت على أطفال المسلمين بل تكون الولاية عليه للمسلمين وحينئذ فيكون محكوما بإسلامه كالمسبي بدون أبويه وأولى

فإن قيل فهل تورثونه من الميت منهما ؟ قلنا نعم نورثه

نقله الحربي فقال وكذلك من مات من الأبوين على كفره قسم له يعني للطفل الميراث وكان مسلما بموت من مات منهما وذلك

كاف لأن إسلامه إنما يثبت بموت أبيه الذي استحق به الميراث فلم يتقدم الإسلام المانع عن الميراث على سبب استحقاقه ولأن الحرية المعلقة بالموت لا توجب الميراث فيما إذا قال سيد لعبد له إذا مات أبوك فأنت حر فمات أبوه فإنه يعتق ولا يرث فيجب أن يكون الإسلام المعلق بالموت لا يمنع الميراث فهناك موجب الميراث فلم يوجبه وهنا مانع الميراث علق بالموت فلم يمنعه

وأيضا فكونه وارثا أمر ثابت له قبل الموت ولهذا يمنع المريض من التصرف في الزائد على الثلث من ماله فبالموت عمل المقتضى المتقدم لأخذ المال عمله وهو البعضية والبنوة

وهذا بخلاف الإسلام فإنه لم يكن ثابتا له قبل الموت بل كان كافرا حكما وإنما تجدد له الإسلام بموت الأب وهناك لم يتجدد كونه وارثا بموت الأب وإنما تجدد بالموت انتقال التركة إليه وهذا ظاهر جدا

فإن قيل فما تقولون لو مات أبوه الكافر وهو حمل هل يرثه ؟ قلنا لا يرثه لأنا نحكم بإسلامه بمجرد موته قبل الوضع نص على هذا أحمد فيسبق الإسلام المانع من الميراث لاستحقاق الميراث وهذا بناء على أنه لا يرث المسلم الكافر وأما على القول الذي اختاره شيخنا فإنه يرثه وكذلك لو كان الحمل من غيره فأسلمت أمه قبل وضعه بأن يموت الذمي ويترك امرأة أخيه حاملا من أخيه الذمي فتسلم أمه قبل وضعه فنحكم بإسلامه قبل استحقاقه الميراث

فإن قيل فيلزمكم أن تحكموا بإسلام أولاد الزنى من أهل الذمة لانقطاع أنسابهم من آبائهم قيل قد التزمه أصحاب هذا القول وحكموا

بإسلامهم طردا لهذه القاعدة وهذا ليس بجيد فإن من انقطع نسبه من جهة أبيه قامت أمه مقام أبيه في التعصيب ولهذا تكون أمه وعصباتها عصبة له يرثون منه كما يرث الأب وعصباته لانقطاع نسبه من جهة الأب ويلزمهم على هذا أن يحكموا بإسلام ولد الذمي إذا لاعن عليه لانقطاع نسبه من جهة الأب وهذا لا نعلم قائله من السلف

وأما إذا اختلط أولاد الذمة بأولاد المسلمين ولم يتميزوا فإنه يحكم بإسلامهم نص عليه أحمد في رواية المروذي فإنه قال قلت لأبي عبدالله ما تقول في رجل مسلم ونصراني في دار ولهما أولاد فلم يعرف ولد النصراني من ولد المسلم ؟ قال يجبرون على الإسلام

أحمد حكم بإسلام الأولاد ههنا لأن بعضهم مسلم قطعا وقد اشتبه بالكافر فغلب جانب الإسلام ولا يلزم من هذا الحكم بإسلام من انقطع نسبه من جهة أبيه لكونه ولد زنى أو منفيا بلعان إذ لم يوجد هناك من يغلب لأجله الإسلام بل ولا شبهة إسلام

169 -

فصل

متى يحكم بإسلام الطفل

ونحن نذكر قاعدة فيما يقتضي الحكم بإسلام الطفل وما لا يقتضيه

فنقول إسلام الصبي يحصل بخمسة أشياء متفق على بعضها ومختلف في بعضها

الأول إسلامه بنفسه إذا عقل الإسلام فيصح عند الجمهور وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد وأصحابهم

والذين قالوا بصحة إسلامه قالوا يصح باطنا وظاهرا حتى لو رجع عنه أجبر عليه ولو أقام على رجوعه كان مرتدا ومنصوص عن الشافعي أنه لا يصح إسلامه ولأصحابه وجهان آخران أحدهما أنه يوقف إسلامه فإن بلغ واستمر على حكم الإسلام تيقنا أنه كان مسلما من يومئذ وإن وصف الكفر تبينا أنه كان لغوا وقد عبر عن هذا بصحة إسلامه ظاهرا لا باطنا

والوجه الثاني أنه يصح إسلامه حتى يفرق بينه وبين زوجته الكافرة ويورث من قريبه المسلم وهو اختيار الاصطخري

قالوا وعلى هذا لو ارتد صحت ردته ولكن لا يقتل حتى يبلغ فإن رجع إلى الإسلام وإلا قتل

وأما على منصوص الشافعي فقد يقال يحال بينه وبين أبويه وأهله الكفار لئلا يفتنوه فإن

بلغ ووصف الكفر هدد وطولب بالإسلام فإن أصر رد إليهم وهل هذه الحيلولة مستحبة أو واجبة ؟ فيه وجهان أصحهما أنها مستحبة فيتلطف بوالديه ليؤخذ منهما فإن أبيا فلا حيلولة هذا في أحكام الدنيا فأما ما يتعلق بالآخرة فقال الأستاذ

أبو إسحاق إذا أضمر كما أظهر كان من الفائزين بالجنة ويعبر عن هذا بصحة إسلامه باطنا لا ظاهرا

قال في النهاية وفي هذا إشكال لأن من حكم له بالفوز لإسلامه كيف لا نحكم بإسلامه ؟

وأجيب عنه بأنه قد نحكم له بالفوز في الآخرة وإن لم تجر عليه أحكام الإسلام في الدنيا كمن لم تبلغه الدعوة

والذين قالوا لا يصح إسلامه احتجوا بقول النبي رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ وهو حديث حسن

قالوا ولأنه قول تثبت به الأحكام في حقه فلم يصح منه كالهبة والبيع والعتق والإقرار قالوا ولأنه غير مكلف فلم يصح إسلامه كالمجنون والنائم

قالوا ولأنه قبل البلوغ في حكم الطفل الذي لا يعقل ما يقول ولهذا كانت أقواله هدرا

قالوا ولأنه لو صح إسلامه لصحت ردته

قال المصححون لإسلامه هو من أهل قول لا إله إلا الله وقد حرم الله على النار من قال لا إله إلا الله ومن قال لا إله إلا الله دخل الجنة

قالوا وهو مولود على الفطرة التي فطر الله عليها عباده فإذا تكلم بكلمة الإسلام فقد نطق بموجب الفطرة فعملت الفطرة والكلمة عملهما

قالوا وقد أشار النبي إلى هذا المعنى بقوله كل مولود يولد على الفطرة وفي لفظ على هذه الملة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يعرب عنه لسانه فإما شاكرا وإما كفورا فجعل الغاية إعراب لسانه عنه أي بيان لسانه عنه فإذا أعرب لسانه عنه صار إما شاكرا وإما كفورا بالنص ولأنه إذا بلغ سن التمييز وعقل ما يقول صار له إرادة واختيار ونطق يترتب عليه به الثواب وإن تأخر ترتب عليه العقاب إلى ما بعد البلوغ فلا يلزم من انتفاء صحة أسباب العقاب انتفاء صحة أسباب الثواب فإن الصبي يصح حجه وطهارته وصلاته وصيامه وصدقته وذكره ويثاب على ذلك وإن لم يعاقبه على تركه فباب الثواب لا يعتمد على البلوغ ولم يقم دليل شرعي على إهدار أقوال الصبي بالكلية بل الأدلة الشرعية تقتضي اعتبار أقواله في الجملة

وقد أمر الله تعالى بابتلاء اليتامى وهو اختبارهم في عقودهم ومعاملاتهم ولهذا كان قول الجمهور أن ذلك يحصل بإذنه له في العقد ولا يحتاج إلى أن يأذن له في المراوضة ثم يعقد وليه

وقد ذهب عبدالله بن الزبير وأهل المدينة وأحمد في إحدى الروايات إلى قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في جراحاتهم إذا كانوا منفردين

وقد ذهب جماعة من الفقهاء إلى صحة وصية الصبي وطلاقه وظهاره وإيلائه ولم يزل الصبيان يذهبون في حوائج أوليائهم وغيرهم ويقبلون قولهم في ثبوت الأسباب التي تقتضي الحل والحرمة ويعتمدون في وطء الفرج في الأمة والزوجة على قول الصبي فلم يهدر الشارع أقوال الصبي كلها

بل إذا تأملنا الشرع رأينا اعتباره لأقواله أكثر من إهداره لها وإنما تهدر فيما فيه عليه ضرر كالإقرار بالحدود والحقوق فأما ما هو نفع محض له في الدنيا والآخرة كالإسلام فاعتبار قوله فيه أولى من إهداره إذ أن أصول الشرع تشهد باعتبار قوله فيه

وأيضا فإن الإسلام عبادة محضة وطاعة لله وقربة له فلم يكن البلوغ شرطا في صحتها كحجه وصومه وصلاته وقراءته وأن الله تعالى دعا عباده إلى دار السلام وجعل طريقها الإسلام وجعل من لم يجب دعوته في الجحيم والعذاب الأليم فكيف يجوز منع الصبي من إجابة دعوة الله مع مسارعته ومبادرته إليها وسلوكه طريقها وإلزامه بطريق أهل الجحيم والكون معهم والحكم عليه بالنار وسد طريق النجاة عليه مع فراره إلى الله منها ؟ هذا من أمحل المحال ولأن هذا إجماع الصحابة فإن عليا رضي الله عنه أسلم صبيا وكان يفتخر بذلك ويقول

سبقتكم إلى الإسلام طرا ... صبيا ما بلغت أوان حلمي

فكيف يقال إن إسلامه كان باطلا لا يصح ؟ ولهذا قال غير واحد من التابعين ومن بعدهم أول من أسلم من الرجال أبو بكر ومن الصبيان علي ومن النساء خديجة ومن العبيد بلال ومن الموالي زيد

وقال عروة بن الزبير أسلم علي والزبير وهما ابنا ثمان سنين وبايع عبدالله بن الزبير وعمره سبع سنين أو ثمان فضحك النبي لما رآه

وقال ابن عباس رضي الله عنهما كنا أنا وأمي من المستضعفين بمكة ومات النبي ولم يحتلم ولم يرد النبي على أحد من الصبيان إسلامه قط بل كان يقبل إسلام الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والأنثى ولم يأمر هو ولا أحد من خلفائه ولا أحد من أصحابه صبيا أسلم قبل البلوغ عند البلوغ أن يجدد إسلامه ولا عرف هذا في الإسلام قط

وأما قوله رفع القلم عن ثلاثة فلم يرد به النبي أنه لا يصح إسلامه ولا ذكره ولا قراءته ولا صلاته ولا صيامه فإنه لم يخبر أن قلم الثواب مرفوع عنه وإنما مراده بهذا الحديث رفع قلم التأثيم وأنه لا يكتب عليه ذنب والإسلام أعظم الحسنات وهو له لا عليه فكيف يفهم من رفع القلم عن الصبي بطلانه وعدم اعتباره والإسلام له لا عليه ويسعد به في الدنيا والآخرة ؟

فإن قيل فالإسلام يوجب الزكاة في ماله ونفقة قريبه المسلم ويحرمه ميراث قريبه الكافر ويفسخ نكاحه وهذه أحكام عليه لا له فتكون مرفوعة عنه بالنص ويستحيل رفعها مع قيام سببها فيلزم من رفعها رفع سببها وهو الإسلام فالجواب من وجوه

أحدها أن يقال للناس في وجوب الزكاة عليه قولان

أحدهما لا تجب عليه فلا يصح الإلزام بها

والثاني تجب في ماله وهي نفع محض له تعود عليه بركتها في العاجل والآجل فهي الحقيقة له لا عليه

وأما نفقة قريبه فقد قدمنا أن الصحيح وجوبها مع اختلاف الدين فلم يتجدد وجوبها بالإسلام وإن تجدد وجوبها بالإسلام فالنفع الحاصل له بالإسلام في الدنيا والآخرة أضعاف الضرر الحاصل بتلك النفقة

وليس في شرع الله ولا في قدره إضاعة الخير العظيم لما في ضمنه من شر يسير لا نسبة له إلى ذلك الخير البتة بل مدار الشرع والقدر على تحصيل أعلى المصلحتين بتفويت أدناهما وارتكاب أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما

وأما حرمانه الميراث من قريبه الكافر فجوابه من وجوه

أحدهما أن هذا يلزمهم نظيره إذ قد يكون له قريب مسلم فإن لم يصحح إسلامه منع ميراثه منه وفي ذلك تفويت مصلحة دنياه وآخرته

الثاني أنا قد قدمنا أن مذهب كثير من الصحابة وجماعة من التابعين أن المسلم يرث الكافر دون العكس وبينا رجحان هذا القول بما فيه كفاية

الثالث أنه ولو حرم الميراث فما حصل له من عز الإسلام وغناه والفوز به خير له مما فاته من شيء لا يساوي جميعه وأضعاف مثقال ذرة من الإيمان

الرابع أن هذا أمر متوهم فإنه قد لا يكون له مال يزكيه ولا قرابة ينفق عليه ولا مال ينفق منه على قرابته فكيف يجوز منع صحة الإسلام المتحقق النفع في الدنيا والآخرة خوفا من حصول هذا الأمر المتوهم الذي قد لا يكون له حقيقة أصلا في حق كثير من الأطفال ؟ ولو كان محققا فهو مجبور بميراثه من أقاربه المسلمين ومجبور بعز الإسلام وفوائده التي لا يحصيها إلا الله ومثال تعطيل هذا النفع العظيم لأجل هذا الضرر المتوهم الذي لو كان موجودا لكان يسيرا جدا مثال من عطل منفعة الأكل لما فيها

من تعب تحريك الفم وخسارة المال وعطل منفعة اللبس لما فيها من مفسدة خسارة الثمن وتوسيخ الثياب وتقطيعها بل الأمر أعظم من ذلك فلو فرض في الإسلام أعظم مضرة تقدر في المال والبدن لكانت هباء منثورا بالنسبة إلى مصلحته ومنفعته

فصل - 170

شروط إسلام الصبي

إذا ثبت هذا فقال الخرقي والصبي إذا كان له عشر سنين وعقل الإسلام فهو مسلم

فشرط لصحة إسلامه شرطين

أحدهما أن يكون له عشر سنين

والثاني أن يعقل الإسلام

فاما هذا الثاني فلا خلاف في اشتراطه فإن الطفل الذي لا يعقل لا يتحقق فيه اعتقاد الإسلام وكلامه لا عبره به فلا يدل على إرادته وقصده

وأما الشرط الأول فقال الشيخ في المغني أكثر المصححين لإسلامه لم يشترطوا ذلك ولم يحدوا له حدا من السنين وهكذا حكاه ابن المنذر عن أحمد يعني أنه يصح إسلامه من غير تقييد بحد وروي عن أحمد إذا كان له سبع سنين فإسلامه إسلام لأن النبي

قال مروهم بالصلاة لسبع فدل على أن ذلك حد لأمرهم وصحة عباداتهم فيكون حدا لصحة إسلامهم انتهى

والمشهور في المذهب أن الصبي إذا عقل الإسلام صح إسلامه من غير اعتبار حد من السنين والخرقي قيده بعشر وقيده غيره بتسع حكاه أبو عبدالله بن حمدان ونص أحمد في رواية على السبع وقال ابن أبي شيبة إذا أسلم وله خمس سنين جعل إسلامه إسلاما

قال في المغني ولعله يقول إن عليا أسلم وهو ابن خمس سنين لأنه قد قيل إنه مات وهو ابن ثمان وخمسين فعلى هذا يكون إسلامه لخمس سنين لأن النبي أقام من حيث بعث إلى أن توفي ثلاثا وعشرين سنة وعاش علي رضي الله عنه بعد ذلك ثلاثين سنة فذلك ثلاث وخمسون سنة فإذا مات عن ثمان وخمسين لزم قطعا أن يكون وقت المبعث له خمس سنين انتهى

وهذا مما اختلف فيه فروى قتادة عن الحسن وغيره قال أول من أسلم بعد خديجة علي وهو ابن خمس عشرة سنة أو ست عشرة

قلت وصاحب هذا القول يلزمه أن يكون سنه يوم مات سبعين سنة إلا سنتين وهذا لم يقله أحد كما سيأتي

وقال الحسن بن زيد بن الحسن أسلم علي وله تسع سنين

وذكر الليث عن أبي الأسود عن عروة قال أسلم علي وهو ابن ثمان سنين

وذكر مقسم عن ابن عباس أن النبي دفع الراية إلى علي وله عشرون سنة أراد الراية يوم بدر وكانت في السنة الثانية من الهجرة وأقام بمكة ثلاث عشرة سنة فهذا يدل على أن إسلامه كان لخمس سنين فإنه إذا كان له يوم بدر عشرون سنة كان بينه وبين المبعث خمس عشرة ولا يصح أن تكون هذه راية فتح خيبر لأنه يلزم أن يكون له وقت المبعث سنة واحدة

ولذلك قال مسعر عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس أن رسول الله دفع الراية إلى علي يوم بدر وهو ابن عشرين سنة

قال الحاكم هذا على شرط البخاري ومسلم

وأما حديث الأجلح عن عبدالله بن أبي الهذيل عن علي رضي الله

عنه قال ما أعرف أحدا من هذه الأمة عبد الله بعد نبيها غيري عبدت الله قبل أن يعبده أحد من هذه الأمة سبع سنين فالأجلح وإن كان صدوقا فإنه شيعي

وهذا الحديث معلوم بطلانه بالضرورة فإن عليا رضي الله عنه لم يعبد الله قبل جميع الصحابة سبع سنين بحيث بقي رسول الله بعد المبعث سبع سنين لم يستجب له أحد في هذه المدة هذا معلوم بطلانه قطعا عند الخاصة والعامة اللهم إلا أن يريد قبل المبعث كما كان النبي يتعبد بغار حراء قبل أن يوحى إليه ومع

ذلك فلا يصح هذا لأنه إذا كان قد عبدالله قبل المبعث سبع سنين فلا بد أن يكون في سن من يميز عند العبادة فأقل ما يكون له سبع سنين إذ ذاك فيكون المبعث قد قام وله أربع عشرة سنة وأقام بمكة بعد المبعث ثلاث عشرة فهذه سبع وعشرون سنة وكانت بدر في

السنة الثانية فيكون سنه يوم أخذ الراية ثلاثين إلا سنة فيكون ابن عباس رضي الله عنهما قد حطه من عمره إذ ذاك تسع سنين

قلت ولعل لفظه صليت قبل الناس لسبع سنين فقصرت اللام فأسقطها الكاتب فصارت سبع سنين فهذا محتمل وهو أقرب ما يحمل عليه الحديث إن صح

وبالجملة فلا ريب أنه أسلم قبل البلوغ

أما على قول ابن عيينة عن جعفر بن محمد عن أبي إن عليا قتل وهو ابن ثمان وخمسين سنة فظاهر فإنه قتل سنة أربعين فيكون له وقت

المبعث خمس سنين ولعل هذا مأخذ أبي بكر بن أبي شيبة إذ صحح إسلام الصبي لخمس سنين

وأما على قول حسن بن زيد بن علي عن جعفر عن أبيه إنه قتل وله ثلاث وستون سنة فيكون له وقت المبعث عشر سنين تابعه أبو إسحاق السبيعي وأبو بكر بن عياش

وقال ابن جريج أخبرني محمد بن عمر بن علي أن عليا توفي لثلاث وستين أو أربع وستين

وأرفع ما قيل في وفاته ما رواه خباب بن علي عن معروف عن أبي جعفر أنه هلك وله خمس وستون سنة وعلى هذا فيكون له عند المبعث اثنتا عشرة سنة ولكن يبطل هذا ما

قدمنا عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله دفع الراية إلى علي رضي الله عنه يوم بدر وله عشرون سنة والله أعلم

171 - فصل

يتبع الولد أبواه إذا أسلما

الجهة الثانية إسلام الأبوين أو أحدهما فيتبعه الولد قبل البلوغ والمجنون لا يتبع جده ولا جدته في الإسلام هذا مذهب أحمد وأبي حنيفة

وقال مالك لا يتبع أمه في الإسلام بل تختص التبعية بالأب لأن النسب له والولاية على الطفل له وهو عصبة وقد قال تعالى والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم والذرية إنما تنسب إلى الأب وخالفه ابن وهب فوافق الجمهور في تبعية الأب والأم

وقال الشافعي يتبع الأبوين وإن علوا سواء كانا وارثين أو لم يكونا وارثين قال أصحابه فإذا أسلم الجد أو الأب أو أبو الأم تبعه الصبي إن لم يكن أبو الصبي حيا قطعا وإن كان حيا فعلى وجهين الأصح أنه يتبعه

قالوا فإذا بلغ الصبي فقإن أفصح بالإسلام تأكد ما حكمنا به وإن أفصح بالكفر فقولان المشهور أنه مرتد لأنه سبق الحكم بإسلامه فأشبه الإسلام اختيارا وكما إذا حصل العلوق في حال الإسلام

والثاني أنه كافر أصلي لأنه محكوم بكفره أولا وأزيل تبعا فإذا استقل زالت التبعية

والدليل على تبعيته لأمه قول النبي فأبواه يهودانه وينصرانه وإنما أراد من وجد من أبويه

فإذا تبع أحد الأبوين في كفره فلأن يتبعه في الإسلام بطريق الأولى

وقولهم أن الولاية والتعصيب للأب فتكون التبعية له دون الأم فيقال ولاية التربية والحضانة والكفالة للأم دون الأب وإنما قوة ولاية الأب على الطفل في حفظ ماله وولاية الأم في التربية والحضانة أقوى فتبعية الطفل لأمه في الإسلام إن لم تكن أقوى من تبعية الأب فهي مساوية له

وأيضا فالولد جزء منها حقيقة ولهذا تبعها في الحرية والرق اتفاقا دون الأب فإذا أسلمت تبعها سائر أجزائها والولد جزء من أجزائها يوضحه أنها لو أسلمت وهي حامل به حكم بإسلام الطفل تبعا لإسلامها لأنه جزء من أجزائها فيمتنع بقاؤه على كفره مع الحكم بإسلام أمه

فصل تبعية الطفل لجده وجدته - 172

وأما تبعيته لجده وجدته فالجمهور منعوا منه والشافعي قال به طردا لأصله في إقامة الجد مقام الأب ولكن قد نقض هذا الأصل في عدة مواضع فلم يطرده في إسقاطه للإخوة ولا في توريث الأم معه ثلث الباقي إذا كان معها أحد الزوجين

وقد ألزم الشافعي إسلام الخلق كلهم تبعا لآدم فإنه لم يقتصر بذلك على الجد الأدنى ولا يغني الاعتذار بحياة الأب لوجهين

أحدهما أن كثيرا من الأطفال يموت آباؤهم مع إسلام أجدادهم

والثاني أن وجود الأب عندهم ليس بمانع من تبعية الطفل لجده في الإسلام في أصح الوجهين لكن لا يلزم الشافعي هذا الإلزام لأنه إنما يحكم بتبعية الطفل جده في الإسلام إذا أسلم الجد والطفل موجود فأما إذا ولد الطفل كافرا بعد موت الجد فلا يحكم أحد بإسلامه وإلا كان كل ولد من أولاد الكفار يكون مسلما وهذا باطل قطعا

173 -

فصل

هل يحكم بإسلام الطفل المسبي ؟

الجهة الثالثة تبعية السابي فإذا سبي الطفل منفردا عن أبويه حكم بإسلامه لأنه صار تحت ولايته وانقطعت ولاية الأبوين عنه هذا مذهب الأئمة الأربعة وقال صاحب المبهذب في الحكم بإسلامه وجهان

قال وظاهر المذهب أنه لا يحكم بإسلامه

وقال صاحب الروضة وشذ بهذا وليس بشيء والصواب المقطوع به في كتب المذهب الحكم بإسلامه قال وإنما ذكرت هذا لئلا

يغتر به فلو سباه ذمي لم نحكم بإسلامه

وللشافعية وجهان هذا أحدهما

والثاني نحكم بإسلامه لأنه من أهل الدار

قالوا والصحيح أنه لا يحكم بإسلامه لأن كونه من أهل دار الإسلام لا يؤثر فيه ولا في أولاده

قالوا وعلى هذا لو باعه الذمي لمسلم لا يحكم بإسلامه أيضا لأن التبعية إنما تثبت في ابتداء السبي فإن سبي مع أبويه أو مع أحدهما فلأصحاب احمد فيه طرق

إحداها أنه إن سبي مع أبويه فهو على دينهما وإن سبي مع أحدهما تبع سابيه وهذه طريقة أبي الخطاب وغيره

والثانية أنه إن سبي منفردا تبع سابيه وإن سبي مع أحد أبويه ففيه روايتان

إحداهما يتبع سابيه

والثانية يتبع من سبي معه وهي طريقة القاضي وأبي البركات وغيرهما

الطريقة الثالثة أن الروايتين في المسألتين أعني إذا سبي مع أبويه أو مع أحدهما وهذه طريقة ابن أبي موسى

وقالت المالكية متى سبي مع أبيه تبعه وإن سبي منفردا أو مع أمه تبع سابيه

وقال الحنفية إذا سبي الطفل فما دام في دار الحرب فهو على دين أبويه فإن أدخل إلى دار الإسلام فإن كان معه أبواه أو أحدهما فهو على دينهما ولو مات الأبوان بعد ذلك فهو على ما كان وإن لم يكن معه واحد منهما حتى دخل دار الإسلام فهو مسلم تبعا للدار ولو أسلم أحد الأبوين في دار الحرب فالصبي مسلم بإسلامه كذلك لو أسلم في دار الإسلام ثم سبي الصبي بعده وصار في دار الإسلام فهو مسلم

والصحيح في هذه المسائل أنه يحكم بإسلامه تبعا لسابيه مطلقا وهذا مذهب الأوزاعي وهو إحدى الروايات عن أحمد لأنه مولود على الفطرة وإنما حكم بكفره تبعا لأبويه لثبوت

ولايتهما عليه فإذا انقطعت ولايتهما بالسباء عمل مقتضى الفطرة عمله إذ لم يبق له معارض فكيف يحكم بكفره وقد زال حكم الأبوية عنه ؟ وهو لم يصف الكفر ولم يعرفه وإنما كان كافرا تبعا لهما والمتبوع قد زال حكم استتباعه إذ لم يبق له تصرف في نفسه ولا ولاية على ولده ومن ههنا قال الإمام أحمد ومن تبعه إنه يحكم بإسلامه بموت الأبوين إذ عدمهما أقوى في زوال التبعية من سابيه منفردا عنهما أو معهما أو مع أحدهما

- 174

فصل

في ذكر نصوص أحمد في هذا الباب

قال علي بن سعيد سمعت أحمد وسئل عن السرية في أرض العدو يأخذون صبيانا قال قد نهى النبي عن قتل الولدان إن كان معهم غنم يسقونه وإن لم يكن معهم غنم فلا أعلم له وجها إلا أن يدفع إلى بعض الحصون من الروم

وقال المروذي سئل أبو عبدالله عن الرضيع يؤسر وليس معهم من يرضعه قال لا يترك يحمل ويطعم ويسقى وإن مات مات

وقال يعقوب بن بختان سألت أحمد بن حنبل عن الصبي الصغير وجد في بلاد الروم فلا يكون معهم من يرضعه قال يحملونه معهم حتى يموت

وقال إسحاق بن إبراهيم سألت أبا عبدالله عن الصبي الصغير الرضيع يخرج من بلاد الروم وليس معهم أحد يرضعه أيخرج به أو لا يخرج به ؟ قال أبو عبدالله يخرج فإن مات مات وهو مع المسلمين وإن عاش عاش فإن الله يرزقه وهو من المسلمين

قال الخلال روى هذه المسألة عن أبي عبدالله أربعة أنفس بخلاف ما قال علي بن سعيد وما روى علي بن سعيد فأظن أنه قول لأبي عبدالله أول ثم رجع إلى أن يحمل ولا يترك وهو مسلم إن مات أو بقي وهو أشبه بقول أبي عبدالله ومذهبه لأن الطفل عنده إذا لم يكن معه أبواه فهو مسلم فكيف يترك مسلم في أيديهم ينصرونه ؟

والذي اختار من قول أبي عبدالله ما روى عنه الجماعة أن لا يترك وبالله التوفيق

وكذلك الصغار ومن لم يبلغ الإدراك ممن يسبى أو يكون ههنا فإن الحكم فيهم أن يكونوا مسلمين إذا لم يكن معهم آباؤهم فإذا كان معهم آباؤهم أو أحدهم كان حكم آخر أنا أبينه بعد هذا إن شاء الله تعالى

وقال المروذي قلت لأبي عبدالله فإن ماتوا يعني الصغار في أيدينا أي شيء يكون حكمهم ؟ قال حكم الإسلام

قيل له غلام ابن سبع سنين أسر فرأى أنه لا يقتل وأن يجبر على الإسلام قال وهكذا الجارية قيل له يباع على أنه مسلم ؟ قال نعم

وقال أبو الحارث قال أبو عبدالله إذا سبي الصغير وليس معه أبواه صلي عليه

وقال أبو طالب سألت أبا عبدالله فقال إذا كان الصغير ليس معه أبواه يصلى عليه

وقال إسحاق بن إبراهيم قلت لأبي عبدالله فإن سبي مولود وحده ما يكون ؟ قال مسلما

وقال الفضل بن عبد الصمد سألت أبا عبدالله عن الصبي من صبيان العدو يسبى فيموت أيصلى عليه ؟ فقال إن كان مع أبويه لم يصل عليه وإن كان وحده وقد أحرز صلي عليه قلت فإن لم يكن مع أبويه وكان مع جماعة السبي ؟ قال يصلى عليه

وقال إسحاق بن منصور قلت لأبي عبدالله قال الثوري إذا كان العجم صغارا عند المسلم صلي عليهم وإن لم يكن خرج بهم من بلادهم فإنه يصلى عليهم

وقال حماد إذا ملك الصغير فهو مسلم

قال احمد إذا لم يكن معه أبواه فهو مسلم

وظاهر هذا النص أنه يحكم بإسلامه تبعا لمالكه

وهذا محض الفقه إذ لا فرق بين ملكه بالسباء وملكه بالشراء لأن المعنى الذي حكم لأجله بإسلامه إذا ملك بالسباء هو بعينه موجود في صورة الملك بالشراء فيجب التسوية بينهما لاستوائهما في علة الحكم وقد صرح به في رواية الفضل بن زياد فقال سمعت أبا عبدالله وسئل عن المملوك الصغير يشترى فإذا كبر عند سيده أبى الإسلام ؟ قال يجبر على الإسلام لأنه قد رباه المسلمون وليس معه أبواه قيل له فكيف يجبر ؟ قال يعذب قيل له يضرب ؟ قال نعم فقال رجل عنده سمعت بقية يقول يغوص في الماء حتى يرجع إلى الإسلام فضحك من ذلك وعجب منه فقد صرح بأنه تابع لمالكه

وقال أبو زكريا النيسابوري سمعت أبا عبدالله يقول في غلام سبي وهو صغير فلما أدرك عرض عليه الإسلام فأبى فقال أبو عبدالله يقهر عليه قال كيف يقهر عليه ؟ قال يضرب

فحكى مهنا عن الأوزاعي قال يغوص في الماء حتى يرجع إلى الإسلام قال فرأيت أبا عبدالله يستعيد مهنا كيف قال الأوزاعي ؟ وجعل يبتسم

وقال أبو داود قلت لأبي عبدالله السبي يموتون في بلاد الروم قال معهم آباؤهم ؟ قلت لا قال يصلى عليهم ؟ قلت لم يقسموا ونحن في السرية ؟ قال إذا صاروا إلى المسلمين وليس معهم آباؤهم فإن ماتوا يصلى عليهم وهم مسلمون قلت فإن كان معهم آباؤهم ؟ قال لا قلت لأبي عبدالله إن أهل الثغر يجبرونهم على الإسلام وإن كان معهم آباؤهم قال لا أدري

وسمعت أبا عبدالله مرة أخرى يسأل عن هذه المسألة أو ذكرها فقال أهل الثغر يصنعون أشياء ما أدري ما هي

وقال صالح قلت لأبي الصبي إذا أسره المسلمون ؟ قال يجبر على الإسلام قلت وإن كان مع أبويه ؟ قال بلغني أن أهل الثغر يجبرونه على الإسلام وما أحب أن أجيب فيها قلت إن بعض من يقول لا يجبر يقول إن عمر بن عبدالعزيز فادى بصبي صغير قال أبي هذا فادى به وهو مسلم واستشنع قول من قال لا يجبر

وقال بكر بن محمد عن أبيه أنه سأل أبا عبدالله عن أهل الشرك يسبون وهم صغار ومعهم الأب والأم ؟ قال هم مع آبائهم نصارى وإن كانوا مع أحد الأبوين فهكذا هم نصارى فإذا لم يكن مع أبويه ولا مع أحدهما فهو مسلم

قال وعمر بن عبد العزيز فادى بصبي ولا يعجبني أن يفادي بصبي ولا إن كان معه أبواه ولا يجبر أبواه لأنه إذا كان مع أبويه أو مع أحد أبويه يطمع أن يموت أبواه وهو صغير فيكون مسلما وأهل الثغر والأوزاعي يقولون إذا كانوا صغارا مع آبائهم فهم مسلمون

وقال الحسن بن ثواب قلت لأبي عبدالله سألت بعض أصحاب مالك عن قوم مشركين سبوا ومعهم أبناؤهم صغارا ما يصنع بهم الإمام إذا ماتوا ؟ يأمر بالصلاة عليهم أو يجبرهم على الإسلام ؟ قال لي إذا كان مع أبيه لم أجبره على الإسلام حتى يعرف الإسلام ويصفه فإن أسلم وإلا أجبر عليه قلت لا يفعل قال أضربه ما دون نفسه

وإذا أخذ أطفال صغار وليس معهم آباؤهم حتى يصيروا في حيز المسلمين إلى بلدهم ثم ماتوا صلي عليهم ودفنوا

قلت وسألت بعض أصحاب مالك عن رجل سبي وامرأته ومعهما صبي صغير ما يصنع به ؟

قال أدعه حتى يعقل الإسلام فإذا عقله فإما أن يسلم وإلا السيف

قال أبو عبدالله إن قوما يقولون إذا سبي وهو بين أبويه أجبر على الإسلام وإذا سبي وليس معه أبواه فمات كفن وصلي عليه وإذا كان معه أبواه لم يصل عليه وتبسم ثم ضحك

أخبرني عبدالله بن حنبل قال حدثني أبي قال قال عمي في السبي يسبى مع العدو فيموت قال إذا صلى وعرف الإسلام صلي عليه ودفن مع المسلمين وإذا لم يسلم ويصل لم يصل عليه وفي الصغير يسلم

ثم يموت قال يصلى عليه

قال حنبل وحدثنا إبراهيم بن نصر ثنا الأشجعي عن سفيان عن الربيع عن الحسن البصري في السبي يسبى مع أبويه فيموت

قال يكفن ثم يصلى عليه

وقال المروذي قلت لأبي عبدالله إني كنت بواسط فسألوني عمن يموت هو وامرأته ويدعان طفلين ولهما عم ما تقول فيهما ؟ فإنهم كتبوا إلى البصرة فيها وقالوا إنهم قد كتبوا إليك فقال أكره أن أقول فيها برأيي دع حتى أنظر لعل فيها شيئا عمن تقدم

فلما كان بعد شهر عاودته فقال قد نظرت فيها فإذا قول النبي فأبواه يهودانه وينصرانه وهذا ليس له أبوان قلت يجبر على الإسلام ؟ قال نعم هؤلاء مسلمون لقول النبي

وقال أبو الحارث قال أبو عبدالله ولو أن صبيا له أبوان نصرانيان فماتا وهو صغير فكفله المسلمون فهو مسلم

وقال يعقوب بن بختان قال أبو عبدالله الذمي إذا مات أبواه وهو صغير أجبر على الإسلام وذكر الحديث فأبواه يهودانه وينصرانه

وقال إسحاق بن منصور سألت أبا عبدالله عن نصرانيين يكون بينهما ولد فيموت الأب هل يجبر على الإسلام ؟ قال نعم يجبر على الإسلام

وقال أبو طالب سألت أبا عبدالله عن ولد يهودي أو نصراني مات

أبوه وهو صغير ؟ قال هو مسلم إذا مات أبواه قلت يرث أبويه ؟ قال نعم يرثهما ويجبر على الإسلام قلت فله عم أو أخ أرادوا أن يأخذوه ؟ قال لا يأخذونه وهو مسلم قلت فمات عمه أو أخوه يرثه ؟ قال لا

وقال عبدالله بن أحمد قلت لأبي اشترى رجل عبدا يهوديا أو نصرانيا وليس معه أبواه يجبر على الإسلام ؟ قال يعجبني ذلك إذا لم يكن معه أبواه

175 -

فصل

الصبي يخرج من دار الشرك إلى أبويه في دار الإسلام وهما نصرانيان

قال الخلال في الجامع باب الصبي يخرج من دار الشرك إلى ابويه في دار الإسلام وهما نصرانيان في دار الإسلام

أخبرني محمد بن يحيى الكحال أنه قال لأبي عبدالله الصبي يخرج إلى أبويه وهما نصرانيان ؟ قال هو مسلم قلت فإن مات يصلي عليه المسلمون ؟ قال نعم

فقد حكم بإسلامه مع وجود أبويه الكافرين من غير سباء ولا رق حادث عليه ووجه هذا والله أعلم أنه لما كان منفردا عن أبويه ولم يكن لهما عليه حكم في الدار التي حكم المسلمين فيها عليه دون أبويه كان محكوما بإسلامه بانقطاع تبعيته لهما فإذا خرج إليهما وهما في دار الإسلام خرج إليها وهو مسلم فلم يجر الحكم بكفره فالدار فرقت بينهما حكما كما فرقت بينهما حسا

فإن قيل فيلزمكم هذا فيما إذا كان الطفل في دار الحرب وأبواه في دار أخرى من دور الحرب غيرها قيل ما دام في دار الحرب فنحن لا نحكم له بحكم الإسلام ودار الحرب دار واحدة وإن تعددت بلادها فما دام في دار الحرب فليس لنا عليه حكم فإذا صار إلى دار الإسلام ظهر حكم الدار في الحال التي لم يكن لأبويه عليه فيها حكم وكان حكمه فيها حكم من انقطعت تبعيته لأبويه فإنه لما صار إلى دار الإسلام كان الحكم عليه وولايته للمسلمين دون أبويه

وسر المسألة أنه حكم بتبعية الدار في الحال التي لا ولاية لأبويه عليه فيها

176 -

فصل

اختلاط أبناء المسلمين بأبناء أهل الذمة

الجهة الرابعة تبعية الدار وذلك في صور

إحداها هذه الصورة التي نص عليها أحمد

الثانية اختلاط أولاد المسلمين بأولاد الكفار على وجه لا يتميزون قال المروذي قلت لأبي عبدالله ما تقول في رجل مسلم ونصراني في دار ولهما أولاد فلم يعرف ولد النصراني من ولد المسلم ؟ قال يجبرون على الإسلام

الثالثة الالتقاط فكل لقيط وجد في دار الإسلام فهو مسلم وإن كان في دار الكفر ولا مسلم فيها فهو كافر وإن كان فيها مسلم فهل يحكم بإسلامه أو يكون كافرا ؟ على وجهين هذا تحصيل مذهب أحمد

وقال أصحاب مالك كل لقيط وجد في قرى الإسلام ومواضعهم فهو مسلم وإن كان في قرى الشرك وأهل الذمة ومواضعهم فهو مشرك

وقال أشهب إن التقطه مسلم فهو مسلم ولو وجد في قرية ليس فيها إلا الإبنان والثلاثة من المسلمين فهو مشرك ولا يعرض له إلا أن يلتقطه مسلم فيجعله على دينه

وقال أشهب حكمه في هذه أيضا الإسلام التقطه ذمي أو مسلم لاحتمال أن يكون لمن فيها من المسلمين

قال كما أجعله حرا وإن كنت لم أعلم حر هو أم عبد لاحتمال الحرية لأن الشرع رجح جانبها هذا تحصيل مذهبهم

وقالت الشافعية إما أن يوجد في دار الإسلام أو دار الكفر فإن وجد في دار الإسلام فهي ثلاثة أضرب

أحدها دار يسكنها المسلمون فاللقيط الموجود فيها مسلم وإن كان فيها أهل الذمة تغليبا للإسلام

الضرب الثاني دار فتحها المسلمون وأقروها في يد الكفار بجزية أو ملكوها أو صالحوهم ولم يملكوها فاللقيط فيها مسلم إذا كان ثم مسلم واحد فأكثر وإلا فكافر على الصحيح

وقيل مسلم لاحتمال أن يكون فيها من يكتم إسلامه

الثالث دار كان المسلمون يسكنونها ثم رحلوا عنها وغلب عليها الكفار فإن لم يكن فيها من يعرف بالإسلام فو كافر على الصحيح

وقال أبو إسحاق هو مسلم لاحتمال أن يكون فيها من يكتم إسلامه وإن كان فيها معروف بالإسلام وفيه احتمال للجويني

وإن وجد في دار الكفر فإن لم يكن فيها مسلم فاللقيط محكوم بكفره وإن كان فيها تجار مسلمون ساكنين فهل نحكم بكفره تبعا للدار أو بإسلامه تغليبا للإسلام ؟ فيه وجهان وكذا الوجهان لو كان فيها أسارى مسلمون

فأما المحبوسون في المطامير فلا أثر لهم كما لا أثر للمجتازين المارين من المسلمين هذا تحصيل مذهبهم

وقالت الحنفية إن التقطه في دار الإسلام فهو مسلم تبعا للدار إلا أن

يلتقطه من بيعة أو كنيسة أو قرية من قراهم فيكون ذميا لأن الظاهر أن أولاد المسلمين لا يكونون في مواضع أهل الذمة وكذلك بالعكس

قالوا ففي ظاهر الرواية اعتبر المكان دون الواجد كاللقيط إذا وجده مسلم في دار الحرب

وروى أبو سليمان عن محمد أنه اعتبر الواجد دون المكان لأن اليد أقوى وفي رواية اعتبر الإسلام نظرا للصغير

فصل - 177

الذمي يجعل ولده الصغير مسلما

فإن قيل فما تقولون في الذمي يجعل ولده الصغير مسلما فهل يحكم بإسلامه بذلك أم لا ؟ قيل قد قال الخلال في الجامع باب في الذميين يجعلون أولادهم مسلمين

أخبرني عبدالكريم بن الهيثم العاقولي قال سمعت أبا عبدالله يقول في المجوسيين يولد لهما ولد فيقولان هذا مسلم فيمكث خمس سنين ثم يتوفى قال ذاك يدفنه المسلمون

وقال عبدالكريم بن الهيثم سألت أبا عبدالله عن الصبي المجوسي يجعله أبوه وأمه مسلما ثم يموت أين يدفن ؟ قال يهودانه وينصرانه إن معناه أن يدفن في مقابر المسلمين

هذا لفظه والمعنى أنه إنما حكم بكفره لأن الأبوين يهودانه وينصرانه فإذا جعلاه مسلما صار مسلما

- 178

فصل

والد المملوكين الكافرين يحكم بإسلامه

فإن قيل فما تقولون في المملوك الكافر يكون تحته جارية كافرة وهما ملك مسلم إذا ولد بينهما ولد هل يكون تبعا لأبويه أو لسيد الأبوين ؟ قيل سئل أحمد عن هذه المسألة

وترجم عليها الخلال فقال في الجامع باب الرجل والمرأة يسبيان فيكونان عند المسلم فيولد لهما أو يزوجهما المسلم فيولد لهما في ملك سيدهما أو لا ما الحكم فيه ؟

أخبرنا أبو بكر المروذي أن أبا عبدالله قال إذا ولد لهما وهما في دار الإسلام في ملك مولاهما لا أقول في ولدهما شيئا

قلت هذه هي المسألة المتقدمة وهي تبع الولد لمالكه وقد تقدم نص أحمد على أنه يتبع مالكه في الإسلام وإنما توقف في هذه المسألة وإن

كان مالكه مسلما لأن أبوي الطفل معه وهما كافران لكن لما لم يكن لهما عليه ولاية وكانت الولاية لسيده ومالكه تبعه في الإسلام وهذا أوجه وأطرد على أصوله

فإن قيل فهو لو سبي مع أبويه كان مملوكا لسابيه وكان على دينهما فما الفرق بين المسألتين ؟

قيل قد بينا أن الصحيح كونه مسلما وإن كان مع أبويه

وعلى هذا فلا فرق بينهما وإن قلنا بالرواية الثانية وأن يكون على دينهما فالفرق بينها وبين ما لو ولد بين مملوكين لمسلم أنه قد ثبت له حكم تبعية الأبوين بطريق الأصالة قبل السباء وهنا لم يثبت له حكم تبعية المالك وقد نص على أنه يكون الولد في هذه الصورة مسلما إذا ماتت امه وكفله المسلمون

فقال أبو الحارث سئل أبو عبدالله عن جارية نصرانية لرجل مسلم لها زوج نصراني فولدت عنده وماتت عند المسلم وبقي ولدها عنده ما يكون حكم هذا الصبي ؟ فقال إذا كفله المسلمون فهو مسلم

فهذا يحتمل أن يكون حكم بإسلامه لموت أمه ويحتمل أن يكون حكم بإسلامه لكفالة المسلمين له ولا أثر لوجود أمه

وقد صرح بهذا المأخذ وهو كفالة المسلمين في رواية ليعقوب بن بختان فإنه قال سئل أبو عبدالله عن جارية نصرانية لقوم فولدت عندهم ثم ماتت ما يكون الولد ؟ قال إذا كفله المسلمون ولم يكن له من يكفله إلا

هم فهو مسلم

قيل له فإن مات بعد الأم بقليل ؟

قال يدفنه المسلمون

وهذا تقييد مطلق أجوبته في الحكم بإسلامه بمجرد موت الأبوين وإن كفله أهل دينه

وهذا التفصيل هو الصواب في المسألة وهو الذي نختاره وهو وسط بين القولين المتقابلين وبه يجتمع شمل الأدلة من الجانبين فإن القائلين ببقائه على الكفر قالوا لا يعرف أنه عمل في الإسلام بقول من قال يصير أطفال أهل الذمة مسلمين بموت آبائهم مع العلم القطعي بأنه لم يزل في أهل الذمة الأيتام في الأعصار والأمصار من عهد الصحابة إلى وقتنا وهم يرون أيتام أهل الذمة بين المسلمين ويشاهدونهم عينا ويتصدقون عليهم فلو كانوا مسلمين عندهم لما ساغ لهم إقرارهم على الكفر وألا يحولوا بينهم وبين الكفار

قالوا ويدل عليه أن هذا لو كان حكم أولادهم لكان من أهم الأمور وكان ذكره فيما شرط عليهم آكد وأولى من تغيير لباسهم وهيئة ركوبهم وخفض أصواتهم بكنائسهم وبالناقوس

ونحو ذلك من الشروط فأين هذا من بقاء أطفالهم كفارا وقد صاروا مسلمين بمجرد موت الآباء ؟ قالوا وهذا يقرب من القطع

والذين حكموا بإسلامهم قالوا من المتنع أن يجعل من فطره الله

على الإسلام كافرا بعد موت أبويه اللذين جعله الله تابعا لهما شرعا وقدرا فإذا زال الأبوان كان من الممتنع نقل الولد عن حكم الفطرة بلا موجب وقد قال تعالى فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون فما الموجب لتبديل الفطرة وقد زال من كان يبدلها ممن هو أولى الناس به وبكفالته وتربيته وحضانته ؟ فإذا كفله المسلمون وقاموا بتربيته وحضانته ومعه الفطرة الأصلية والمغير لها قد زال فكيف يحكم بكفره ؟ وهذا ايضا قريب من القطعي ونحن نجمع بين الأمرين ونقول بموجب الدليلين والله أعلم

فصل - 179

في معنى الفطرة

فإن قيل فهذا كله بناء منكم على أن الفطرة الأولى هي فطرة الإسلام وأحمد قد نص على أن الفطرة هي ما فطر عليه من الشقاوة والسعادة فقال في رواية الحسن بن ثواب كل مولود من أطفال المشركين على الفطرة يولد على الفطرة التي خلقه الله عليها من الشقاوة والسعادة التي سبقت في الكتاب ارجع في ذلك إلى الأصل هذا معناه

وقال في رواية حنبل وأبي الحارث والفضل بن زياد الفطرة التي فطر

العباد عليها من الشقاوة والسعادة

وقال في رواية علي بن سعيد وقد سأله عن الحديث كل مولود يولد على الفطرة قال على السعادة والشقاوة وإليه يرجع على ما خلق

وقال محمد بن يحيى الكحال قلت لأبي عبدالله كل مولود يولد على الفطرة ما تفسيرها ؟ قال هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها شقي أو سعيد وإذا كان هذا نصه في الفطرة فكيف يكتم مع مذهبه في الأطفال أنهم على الإسلام بموت آبائهم ؟

قيل هذا موضع قد اضطربت فيه الأقدام وطال فيه النزاع والخصام ونحن نذكر فيه بعض ما انتهى إلينا من كلام أئمة الإسلام

قال أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب غريب الحديث الذي هو لما بعده من كتب الغريب إمام سألت محمد بن الحسن عن تفسير هذا الحديث فقال كان هذا في أول الإسلام قبل أن تنزل الفرائض وقبل أن يؤمر المسلمون بالجهاد

قال أبو عبيد فأما عبدالله بن المبارك فإنه سئل عن تأويل هذا الحديث

الآخر أن النبي سئل عن أطفال المشركين فقال الله أعلم بما كانوا عاملين

قال أبو عبيد فذهب إلى أنهم يولدون على ما يصيرون إليه من كفر أو إسلام

قال ابن قتيبة حكى أبو عبيد هذين القولين ولم يحل على نفسه في هذا قولا ولا اختيارا

قال محمد بن نصر المروزي في كتاب الرد على ابن قتيبة فيقال له وما على رجل حكى اختلافا في شيء ولم يتبين له الصواب فأمسك عن التقدم على ما لم يتبين له صوابه ما على هذا من سبيل بل هو محمود على التوقف عما لم يتبين له عسى أن يتبين له بل العيب المذموم من اجترأ

على القول فيما لا علم له ففسر حديث النبي تفسيرا خالف فيه حكم الكتاب وخرج من قول أهل العلم وترك القياس والنظر فقال قولا لا يصلح في خبر ولا يقوم على نظر وهو هذا العائب على أبي عبيد زعم أن الفطرة التي أخبر النبي بأن كل مولود يولد عليها هي خلقه في كل مولود معرفة بربه وزعم أنه على معنى قوله تعالى وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم الآية قال محمد بن نصر قال الله تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا فزعم هذا أنهم يعرفون أعظم الأشياء وهو الله تعالى فمن أعظم جرما وأشد مخالفة للكتاب من سمع الله عز وجل يقول والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا فزعم أنهم يعلمون أعظم الأشياء وهذا هو المعاند لرب العالمين والجاهل بالكتاب

قلت إن أراد أبو محمد المعرفة الثانية بالفعل التي هي للكبار فإنكار أبي عبدالله عليه متوجه وإن أراد أنه مهيا للمعرفة وأن المعرفة فيه بالقوة كما هو مهيأ للفعل والنطق لم يلزمه ما ذكره أبو عبدالله

كما إذا قيل يولد ناطقا عاقلا بحيث إذا عقل عرف ربه بتلك القوة التي أودعها الله فيه دون الجمادات بحيث لو خلي وما فطر عليه ولم تغير فطرته لكان عارفا بربه موحدا له محبا له فإن قيل أبو عبدالله لم ينكر هذا وإنما أنكر أن يكون المراد بالفطرة الميثاق الأول الذي أخذه الله سبحانه من بني آدم من ظهورهم حين أشهدهم على أنفسهم ألست بربكم فأقروا بذلك ولا ريب أن هذه المعرفة والإقرار غير حاصلين من الطفل فصح إنكار أبي عبدالله قيل ابن قتيبة إنما قال الفطرة هي خلقه في كل مولود معرفة بربه على معنى قوله وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية وهذا لا يلزم منه أن تكون المعرفة حاصلة في المولود بالفعل وتشبيهه الحديث بالآية في هذا المعنى لا يدل على أن الميثاق الذي ذكر في الآية هو المعرفة الفعلية قبل خروجهم إلى الدنيا أحياء ناطقين وإن كان هذا قد قاله غير واحد من السلف والخلف فلا يلزم ابن قتيبة أن يختار هذا القول بل هذا من حسن فهمه في القرآن والسنة إذ حمل الحديث على الآية وفسر كلا منهما بالآخر وقد قال هذا غير واحد من أهل العلم قبله وبعده وأحسن ما فسرت به الآية قوله كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه فالميثاق الذي أخذه سبحانه عليهم والإشهاد الذي أشهدهم على أنفسهم والإقرار الذي أقروا به هو الفطرة التي فطروا عليها لأنه سبحانه احتج عليهم بذلك وهو لا يحتج

عليهم بما لا يعرفه أحد منهم ولا يذكره بل بما يشركون في معرفته والإقرار به

وأيضا فإنه قال وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم ولم يقل من آدم ثم قال من ظهورهم ولم يقل من ظهرهم ثم قال ذريتهم ولم يقل ذريته ثم قال وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم وهذا يقتضي إقرارهم بربوبيته إقرارا تقوم عليهم به الحجة وهذا إنما هو الإقرار الذي احتج به عليهم على ألسنة رسله كقوله تعالى قالت رسلهم أفي الله شك وقوله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله ونظائر ذلك كثيرة يحتج عليهم بما فطروا عليه من الإقرار بربهم وفاطرهم ويدعوهم بهذا الإقرار إلى عبادته وحده وألا يشركوا به شيئا هذه طريقة القرآن

ومن ذلك هذه الآية التي في الأعراف وهي قوله وإذ أخذ ربك من بني آدم الآية ولهذا قال في آخرها إن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك أباؤنا من قبل

وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون فاحتج عليهم بما أقروا به من ربوبيته على بطلان شركهم وعبادة غيره وألا يعتذروا إما بالغفلة عن الحق وإما بالتقليد في الباطل فإن الضلال له سببان إما غفلة عن الحق وإما تقليد أهل الضلال فيطابق الحديث مع الآية ويبين معنى كل منهما بالآخر فلم يقع ابن قتيبة في معاندة رب العالمين ولا جهل الكتاب ولا خرج عن المعقول ولكن لما ظن أبو عبدالله أن معنى الآية أن الله سبحانه أخرجهم أحياء ناطقين من صلب آدم في آن واحد ثم خاطبهم وكلمهم وأخذ عليهم الميثاق وأشهدهم على أنفسهم بربوبيته ثم ردهم في ظهره وأن أبا محمد فسر الفطرة بهذا المعنى بعينه ألزمه ما ألزمه

ثم قال محمد بن نصر واحتج يعني ابن قتيبة بقوله تعالى الحمد لله فاطر السموات خالقها وبقوله تعالى عن مؤمن آل فرعون في سوة يس ومالي لا أعبد الذي فطرني أي خلقني وبقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قال وكان أبو هريرة رضي الله عنه يسرع بهذه الآية عند روايته لهذا الحديث ليدل على أن الفطرة خلقة

قال محمد بن نصر فيقال له لسنا نخالفك في أن الفطرة خلقة في اللغة وأن فاطر السماوات والأرض خالقهما ولكن ما الدليل على أن هذه الخلقة هي معرفة ؟ هل عندك من دليل من كتاب الله أو سنة رسوله أن الخلقة هي المعرفة ؟ فإن أتيت بحجة من كتاب الله أو سنة رسوله أن الخلقة هي المعرفة وإلا فأنت مبطل في دعواك وقائل ما لا علم لك به

قلت لم يرد ابن قتيبة ولا من قال بقوله إن الفطرة خلقة أنها معرفة حاصلة بالفعل مع المولود حين يولد فهذا لم يقله أحد وقد قال أحمد في رواية الميموني الفطرة الأولى التي فطر الناس عليها فقال له الميموني الفطرة الدين ؟ قال نعم

وقد نص في غير موضع أن الكافر إذا مات أبواه أو أحدهما حكم بإسلامه واستدل بالحديث كل مولود يولد على الفطرة ففسر الحديث بأنه يولد على فطرة الإسلام كما جاء ذلك مصرحا به في الحديث ولو لم يكن ذلك معناه عنده لما صح استدلاله بعد في بعض ألفاظه ما من مولود إلا يولد على هذه الملة

وأما قول أحمد في مواضع أخر يولد على ما فطر عليه من شقاوة أو سعادة فلا تنافي بينه وبين قوله إنها الدين فإن الله سبحانه قدر الشقاوة والسعادة وكتبهما وإنها تكون بالأسباب التي تحصل بها كفعل

الأبوين فتهويدهما وتنصيرهما وتمجيسهما هو بما قدره الله تعالى والمولود يولد على الفطرة مسلما ويولد على أن هذه الفطرة السليمة قد يغيرها الأبوان كما قدر الله ذلك وكتبه كما مثل النبي ذلك بقوله كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيهما من جدعاء فبين أن البهيمة تولد سليمة ثم يجدعها الناس وذلك أيضا بقضاء الله وقدره فكذلك المولود يولد على الفطرة مسلما ثم يفسده أبواه وإنما قال أحمد وغيره ولد على ما فطر عليه من شقاوة وسعادة لأن القدرية كانوا يحتجون بهذا الحديث على أن الكفر والمعاصي ليست بقدر الله بل بما فعله الناس لأن كل مولود يولد على الفطرة وكفره بعد ذلك من الناس ولهذا لما قيل لمالك إن القدرية يحتجون علينا بأول الحديث

قال احتجوا عليهم بآخره وهو قوله الله أعلم بما كانوا عاملين فبين الأئمة أنه لا حجة فيه للقدرية فإنه لم يقل إن الأبوين خلقا تهويده وتنصيره والقدرية لا تقول ذلك بل عندهم أنه تهود وتنصر باختياره ولكن كان الأبوان سببا في حصول ذلك بالتعليم والتلقين وهذا حق لا يقتضي نفي القدر السابق من العلم والكتاب والمشيئة بل ذلك مضاف إلى الله تعالى علما وكتابة ومشيئة وإلى الأبوين تسببا وتعليما وتلقينا وإلى للشيطان تزيينا ووسوسة وإلى العبد رضى واختيارا ومحبة

ولا ينافي هذا قوله في حديث ابن عباس رضي الله عنهما إن الغلام

الذي قتله الخضر طبع يوم طبع كافرا ولو عاش لأرهق أبويه طغيانا وكفرا فإن معناه أنه قضي عليه وقدر في أم الكتاب أنه يكون كافرا فهي حال مقدرة كقوله فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها وقوله وبشرناه بإسحاق نبيا ونظائر ذلك وليس المراد أن كفره كان موجودا بالفعل معه حتى طبع كما يقال ولد ملكا وولد عالما وولد جبارا ومن ظن أن الطبع المذكور في الحديث هو الطبع في قوله تعالى طبع الله على قلوبهم فقد غلط غلطا ظاهرا فإن ذلك لا يقال فيه طبع يوم طبع فإن الطبع على القلب إنما يوجد بعد كفره

فصل - 180

الدليل على أن المراد بالفطرة الدين

ويدل على صحة ما فسر به الأئمة الفطرة أنها الدين ما رواه مسلم في صحيحه من حديث عياض بن حمار المجاشعي عن النبي فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى إني خلقت عبادي حنفاء كلهم وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما

أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا وهذا صريح في أنهم خلقوا على الحنيفية وأن الشياطين اقتطعتهم بعد ذلك عنها وأخرجوهم منها قال تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات وهذا يتناول إخراج الشياطين لهم من

نور الفطرة إلى ظلمة الكفر والشرك ومن النور الذي جاءت به الرسل من الهدى والعلم إلى ظلمات الجهل والضلال

وفي المسند وغيره من حديث الأسود بن سريع قال بعث

رسول الله سرية فأفضى بهم القتل إلى الذرية فقال لهم النبي ما حملكم على قتل الذرية ؟ قالوا يا رسول الله أليسوا أولاد المشركين ؟ قال أوليس خياركم أولاد المشركين ؟ ثم قام النبي خطيبا فقال ألا إن كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فخطبته لهم بهذا الحديث عقيب نهيه لهم عن قتل أولاد المشركين وقوله لهم أوليس خياركم أولاد المشركين ؟ نص أنه أراد أنهم ولدوا غير كفار ثم الكفر طرأ بعد ذلك ولو أراد أن المولود حين يولد يكون إما كافرا وإما مسلما على ما سبق به القدر لم يكن فيما ذكره حجة على ما قصده من نهيه لهم عن قتل أولاد المشركين

وقد ظن بعضهم أن معنى قوله أوليس خياركم أولاد المشركين معناه لعله أن يكون قد سبق في علم الله أنهم لو بقوا لآمنوا فيكون النهي راجعا إلى هذا المعنى من التجويز وليس هذا معنى الحديث ولكن معناه أن خياركم هم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار وهؤلاء من

أولاد المشركين فإن آباؤهم كانوا كفارا ثم إن البنين أسلموا بعد ذلك فلا يضر الطفل أن يكون من أولاد المشركين إذا كان مؤمنا فإن الله إنما يجزيه بعمله لا بعمل أبويه وهو سبحانه يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي والمؤمن من الكافر والكافر من المؤمن

وهذا الحديث وهو حديث الفطرة ألفاظه يفسر بعضها بعضا ففي الصحيحين واللفظ للبخاري عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله من مولود يولد إلا على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ؟ ثم يقول أبو هريرة اقرؤوا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم قالوا يا رسول الله أفرأيت من يموت صغيرا ؟ قال الله أعلم بما كانوا عاملين

وفي الصحيح قال الزهري يصلى على كل مولود يتوفى وإن كان لغية من أجل أنه ولد على فطرة الإسلام إذا استهل خارجا ولا يصلى على من لم يستهل من أجل أنه سقط وأن أبا هريرة كان يحدث أن النبي

قال ما من مولود إلا ويولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ؟ ثم يقول أبو هريرة فطرة الله التي فطر الناس عليها

وفي الصحيح من رواية الأعمش ما من مولود إلا وهو على الملة

وفي رواية أبي معاوية عنه إلا على هذه الملة حتى يبين عنه لسانه فهذا صريح في أنه يولد على ملة الإسلام كما فسره ابن شهاب راوي الحديث واستشهاد أبي هريرة بالآية يدل على ذلك

قال ابن عبدالبر وسئل ابن شهاب عن رجل عليه رقبة مؤمنة أيجزىء عنه الصبي أن يعتقه وهو رضيع ؟ قال نعم لأنه ولد على الفطرة

قال ابن عبدالبر وقد ذكر أقوال الناس في هذا الحديث

وقال آخرون الفطرة ههنا هي الإسلام قالوا وهو المعروف عند عامة السلف وأهل التأويل قد أجمعوا في تأويل قوله عز وجل فطرة الله التي فطر الناس عليها على أن قالوا فطرة الله دين الإسلام

واحتجوا بقول أبي هريرة في هذا الحديث اقرؤوا إن شئتم

فطرة الله التي فطر الناس عليها

قال وذكروا عن عكرمة ومجاهد والحسن وإبراهيم والضحاك وقتادة في قوله عز وجل فطرة الله التي فطر الناس عليها قالوا فطرة الله دين الإسلام لا تبديل لخلق الله قالوا لدين الله

واحتجوا بحديث محمد بن إسحاق عن ثور بن يزيد عن يحيى بن جابر عن عبدالرحمن بن عائذ الأزدي عن عياض بن حمار المجاشعي أن رسول الله قال للناس يوما ألا أحدثكم بما حدثني الله في الكتاب ؟ إن الله خلق آدم وبنيه حنفاء مسلمين وأعطاهم المال حلالا لا حرام فيه فجعلوا ما أعطاهم الله حراما وحلالا الحديث

قال وكذلك روى بكر بن مهاجر عن ثور بن يزيد بإسناده مثله في هذا الحديث حنفاء مسلمين

قال أبو عمر روي هذا الحديث عن قتادة عن مطرف بن عبدالله عن عياض بن حمار ولم يسمعه قتادة من مطرف ولكن قال حدثني ثلاثة عقبة بن عبد الغافر ويزيد بن عبدالله بن الشخير والعلاء بن زياد كلهم يقول حدثني مطرف عن عياض عن النبي

فقال فيه وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم لم يقل مسلمين

وكذلك رواه الحسن عن مطرف عن عياض

ورواه ابن إسحاق عمن لا يتهم عن قتادة بإسناده قال فيه وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم ولم يقل مسلمين

قال فدل هذا على حفظ محمد بن إسحاق وإتقانه وضبطه لأنه ذكر مسلمين في روايته عن ثور بن يزيد لهذا الحديث وأسقطه من رواية قتادة وكذلك رواه الناس عن قتادة قصر فيه عن قوله مسلمين وزاده ثور بإسناده فالله أعلم

قال أبو عمر والحنيف في كلام العرب المستقيم المخلص ولا استقامة أكبر من الإسلام

قال وقد روي عن الحسن قال الحنيفية حج البيت وهذا يدل على أنه أراد الإسلام وكذلك روي عن الضحاك

والسدي حنفاء حجاجا وعن مجاهد حنفاء متبعين قال وهذا كله يدل عل أن الحنيفية الإسلام

قال وقال أكثر العلماء الحنيف المخلص وقال الله عز وجل ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما

وقال تعالى ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل قال الراعي

أخليفة الرحمن إنا معشر ... حنفاء نسجد بكرة وأصيلا

عرب نرى الله في أموالنا ... حق الزكاة منزلا تنزيلا

قال فوصف الحنيفية بالإسلام وهو أمر واضح لا خفاء به قال ومما احتج به من ذهب إلى أن الفطرة في هذا الحديث الإسلام قوله خمس من الفطرة ويروى عشر من الفطرة يعني فطرة الإسلام انتهى

قال شيخنا فالأدلة الدالة على أنه أراد فطرة الإسلام كثيرة كألفاظ الحديث الصحيح المتقدمة كقوله على الملة وعلى هذه الملة

وقوله خلقت عبادي حنفاء وفي الرواية الأخرى حنفاء مسلمين ومثل تفسير أبي هريرة وهو أعلم بما سمع

ولو لم يكن المراد بالفطرة الإسلام لما سألوا عقيب ذلك أرأيت من يموت من أطفال المشركين وهو صغير ؟ لأنه لو لم يكن هناك ما يغير تلك الفطرة لما سألوه والعلم القديم والكتاب السابق لا يتغير

وقوله فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه بين فيه أنهم يغيرون الفطرة المخلوق عليها بذلك وأيضا فإنه شبه ذلك بالبهيمة التي تولد مجتمعة الخلق لا نقص فيها ثم تجدع بعد ذلك فعلم أن التغير وارد على الفطرة السليمة التي ولد العبد عليها

وأيضا فالحديث مطابق لقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وهذا يعم جميع الناس فعلم أن الله فطر الناس كلهم على فطرته المذكورة وفطرة الله أضافها إليه إضافة مدح لا إضافة ذم فعلم أنها فطرة محمودة لا مذمومة يبين ذلك أنه قال فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها وهذا نصب على المصدر

الذي دل عليه الفعل الأول عند سيبويه وأصحابه فدل على أن إقامة الوجه للدين حنيفا هو فطرة الله التي فطر الناس عليها كما في نظائره مثل قوله كتاب الله عليكم وقوله سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلا فهذا عندهم مصدر منصوب بفعل مضمر لازم إضماره دل عليه الفعل المتقدم كأنه قال كتب الله ذلك عليكم وكذلك هنا فطر الله الناس على ذلك على إقامة الدين حنيفا

وكذلك فسره السلف قال ابن جرير في هذه الآية يقول فسدد وجهك نحو الوجه الذي وجهك الله يا محمد لطاعته وهو الدين حنيفا يقول مستقيما لدينه وطاعته فطرة الله التي فطر الناس عليها يقول صنعة الله التي خلق الناس عليها ونصب فطرة على المصدر من معنى قوله فأقم وجهك للدين حنيفا وذلك أن معنى الآية فطر الله الناس على ذلك فطرة قال وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل ثم روى عن ابن زيد قال فطرة الله التي فطر الناس عليها قال هي الإسلام منذ خلقهم الله من

آدم جميعا يقرون بذلك وقرأ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين فهذا قول الله كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين بعد

ثم ذكر بإسناد صحيح عن مجاهد قال فطرة الله التي فطر الناس عليها قال الدين الإسلام

حدثنا ابن حميد ثنا يحيى بن واضح ثنا يونس بن أبي أسحاق عن يزيد بن أبي مريم قال مر عمر بمعاذ بن جبل فقال ما قوام هذه الأمة ؟ قال معاذ ثلاث وهن المنجيات الإخلاص وهو الفطرة فطرة الله التي فطر الناس عليها والصلاة وهي الملة والطاعة وهي العصمة فقال عمر صدقت

ثم قال حدثني يعقوب الدورقي ثنا ابن علية ثنا أيوب عن أبي قلابة أن عمر قال لمعاذ ما قوام هذه الأمة ؟ فذكر نحوه

قال وقوله لا تبديل لخلق الله يقول لا تغيير لدين الله أي لا يصلح ذلك ولا ينبغي أن يفعل

وروى عبدالله بن إدريس عن ليث قال أرسل مجاهد رجلا يقال له قاسم إلى عكرمة يسأله عن قوله لا تبديل لخلق الله فقال لدين الله

ثم ذكر عن عكرمة فطرة الله قال الإسلام

وكذلك روي عن قتادة وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك وإبراهيم

النخعي وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم

وروي عن ابن عباس أنه سئل عن خصاء البهائم فكرهه وقال لا تبديل لخلق الله

وكذلك قال عكرمة ومجاهد في رواية ليث عنه

قال شيخنا ولا منافاة بين القولين عنهما كما قال تعالى عن الشيطان ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله فتغيير ما خلق الله عباده عليه من الدين تغيير لدينه والخصاء وقطع الأذن تغيير لخلقه ولهذا شبه النبي أحدهما بالآخر في قوله كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء فأولئك يغيرون الدين وهؤلاء يغيرون الصورة بالجدع والخصاء هذا يغير ما خلق الله عليه قلبه وهذا يغير ما خلق عليه بدنه

181 - فصل

ضلال القدرية في معنى الفطرة والرد عليهم

قال شيخنا واعلم أن هذا الحديث لما صارت القدرية يحتجون به على قولهم الفاسد صار الناس يتأولونه تأويلات يخرجونه بها عن مقتضاه فالقدرية من المعتزلة وغيرهم يقولون كل مولود يولد على الإسلام والله لا يضل أحدا ولكن أبواه يضلانه والحديث حجة عليهم من وجهين

أحدهما أنه عند المعتزلة وغيرهم من المتكلمين لم يولد أحد منهم على الإسلام أصلا ولا جعل الله أحدا مسلما ولا كافرا ولكن هذا أحدث لنفسه الكفر وهذا أحدث لنفسه الإسلام والله لم يفعل واحدا منهما عندهم بلا نزاع عند القدرية ولكن هو دعاهما إلى الإسلام وأزاح عللهما وأعطاهما قدرة مماثلة فيهما تصلح للإيمان والكفر ولم يختص المؤمن بسبب يقتضي حصول الإيمان فإن ذلك عندهم غير مقدور ولو كان مقدورا لكان ظلما وهذا قول

عامة المتعزلة وإن كان بعض متأخريهم كأبي الحسين يقول إنه خص المؤمن بداعي الإيمان ويقول عند الداعي

والقدرة يجب وجود الإيمان فهذا في الحقيقة موافق لأهل السنة فهذا أحد الوجهين الثاني أنهم يقولون إن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر المشروط بالعقل فيستحيل أن تكون المعرفة عندهم ضرورية أو تكون من فعل الله تعالى وإن احتجت القدرية بقوله فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه من جهة كونه أضاف التغيير إلى الأبوين فيقال لهم أنتم تقولون إنه لا يقدر الله ولا أحد من مخلوقاته على أن يجعلهما يهوديين ولا نصرانيين ولا مجوسيين بل هما فعلا بأنفسهما ذلك بلا قدرة من غيرهما ولا فعل من غيرهما فحينئذ لا حجة لكم في قوله فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه

وأهل السنة متفقون على أن غير الله لا يقدر على جعل الهدى والضلال في قلب أحد فقد اتفقت الأمة على أن المراد بذلك دعوة الأبوين إلى ذلك وترغيبهما فيه وتربية الولد عليه كما يفعل المعلم بالصبي وذكر الأبوين بناء على الغالب المعتاد وإلا فقد يقع ذلك من أحدهما ومن غيرهما حقيقة وحكما

قال محمد بن نصر واحتج ابن قتيبة بقوله وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى فأجابوا بكلام شاهدين مقرين على أنفسهم بأن الله

ربهم ثم ولدوا على ذلك

قال محمد بن نصر فقوله ثم ولدوا على ذلك زيادة منه ليست في الكتاب ولا جاءت في شيء من الأخبار

وسنذكر الأخبار المروية في تأويل هذه الآية لنبين للناظر فيها أنه لا حجة له فيها وأنه لا دليل في شيء منها أن الأطفال يولدون وهم عارفون بالله من وقت سقوطهم من بطون أمهاتهم

قلت قوله ثم ولدوا على ذلك إن أراد به أنهم ولدوا حال سقوطهم وخروجهم من بطون أمهاتهم عالمين بالله وتوحيده وأسمائه وصفاته فقد أصاب في الرد عليه وإن أراد أنهم ولدوا على حكم ذلك الأخذ وأنهم لو تركوا لما عدلوا عنه إذا عقلوا فهو الصواب الذي لا يرد

قال محمد فمن أجل ما روي في تأويل هذه الآية حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه

حدثنا يحيى قال قرأت على مالك عن زيد بن أبي أنيسة عن عبدالحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سئل عن هذه الآية وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم فقال سمعت رسول الله سئل عنها ؟ فقال إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم

العمل ؟

فقال رسول الله إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من عمل أهل الجنة فيدخل به الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخل به النار

حدثنا محمد بن يحيى ثنا محمد بن يزيد بن سنان الرهاوي عن أبيه أخبرنا زيد بن أبي أنيسة عن عبدالحميد بن عبدالرحمن عن مسلم بن يسار عن نعيم بن ربيعة الأزدي قال مسلم سألت نعيما عن هذه الآية فقال نعيم كنت عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه فجاء رجل فسأله عنها ؟ فقال الحديث وهذا يبين علة الحديث الأول وأن مسلم بن يسار لم يسمعه من عمر

قال وحدثنا إسحاق أخبرنا حكام بن سلم عن عنبسة عن عمارة ابن عمير عن أبي محمد رجل من أهل المدينة قال سألت عمر بن الخطاب عن قوله تعالى وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم

فقال سألت رسول الله عنها كما سألتني فقال خلق الله آدم بيده ونفخ فيه من روحه ثم أجله فمسح ظهره فأخرج ذرا فقال ذر ذراتهم للجنة يعملون بما شئت من عمل ثم أختم لهم بأحسن أعمالهم فأدخلهم الجنة ثم مسح ظهره فأخرج ذرا فقال ذر ذراتهم للنار يعملون بما شئت من عمل ثم أختم لهم بأسوأ أعمالهم فأدخلهم النار

قلت هذا الحديث أدخله مالك في موطئه على ما فيه من العلة ونحن نذكر علته

قال الترمذي هذا حديث حسن مسلم بن يسار لم يسمعه من عمر وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلا مجهولا

وقال أبو القاسم حمزة بن محمد الكناني لم يسمع مسلم بن يسار هذا من عمر رواه عن نعيم عن عمر

وقال ابن أبي خيثمة قرأت على يحيى بن معين حديث مالك عن زيد بن أبي أنيسة فكتب بيده على مسلم بن يسار لا يعرف

وقال أبو عمر هذا حديث منقطع بهذا الإسناد لأن مسلم بن يسار هذا لم يلق عمر بن الخطاب رضي الله عنه وبينهما في هذا الحديث نعيم بن ربيعة وهذا أيضا مع هذا الإسناد لا تقوم به حجة ومسلم بن يسار هذا مجهول قيل إنه مدني وليس بمسلم بن يسار البصري قال وجملة القول في هذا الحديث أنه حديث ليس إسناده بالقائم لأن مسلم بن يسار ونعيم بن ربيعة جميعا غير معروفين بحمل العلم

ولكن معنى هذا الحديث قد صح عن النبي من وجوه ثابتة كثيرة يطول ذكرها من حديث عمر بن الخطاب وغيره

انتهى

ونحن نذكر بعض تلك الأحاديث

قال إسحاق بن راهويه أخبرنا بقية بن الوليد قا أخبرني الزبيدي محمد بن الوليد عن راشد بن سعد عن عبدالرحمن بن قتادة

النصري عن أبيه عن هشام بن حكيم بن حزام أن رجلا قال يا رسول الله أتبتدأ الأعمال أم قد قضي القضاء ؟ فقال إن الله لما أخرج ذرية آدم من ظهره أشهدهم على أنفسهم ثم

أفاض بهم في كفيه فقال هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار فأهل الجنة ميسرون لعمل أهل الجنة وأهل النار ميسرون لعمل أهل النار

أخبرنا عبدالصمد ثنا حماد ثنا الجريري عن أبي نضرة أن رجلا من أصحاب النبي يقال له أبو عبدالله دخل عليه أصحابه يعودونه وهو يبكي فقالوا ما يبكيك ؟ قال سمعت رسول الله يقول إن الله قبض قبضة بيمينه وأخرى بيده

الأخرى فقال هذه لهذه وهذه لهذه ولا أبالي فلا أدري في أي القبضتين أنا

أخبرنا عمرو بن محمد ثنا إسماعيل بن رافع عن المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي قال إن الله خلق آدم من تراب ثم جعله طينا ثم تركه حتى إذا كان حمأ مسنونا ثم خلقه وصوره ثم تركه حتى إذا كان صلصالا كالفخار كان إبليس يمر به فيقول خلقت لأمر عظيم ثم نفخ الله فيه من روحه قال يا رب ما ذريتي ؟ قال اختر يا آدم قال أختار يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين ثم بسط الله

كفه فإذا كل من هو كائن من ذريته في كف الرحمن

أخبرنا النضر أخبرنا أبو معشر عن سعيد المقبري ونافع مولى الزبير عن أبي هريرة رضي الله عنه قال لما أراد الله أن يخلق آدم فذكر خلق آدم فقال له يا آدم أي يدي أحب إليك أن

أريك ذريتك فيها ؟ فقال يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين فبسط يمينه فإذا فيها ذريته كلهم ما هو خالق إلى يوم القيامة الصحيح على هيئته والمبتلى على هيئته والأنبياء على هيئاتهم فقال ألا أغنيتهم كلهم ؟ فقال إني أحببت أن أشكر وذكر

الحديث

وقال محمد بن نصر ثنا محمد بن يحيى ثنا سعيد بن أبي مريم أخبرنا الليث بن سعد حدثني ابن عجلان عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن عبدالله بن سلام قال خلق الله آدم ثم قال بيديه فقبضهما فقال اختر يا آدم فقال اخترت يمين ربي وكلتا يديك يمين فبسطها فإذا فيها ذريته فقال من هؤلاء يا رب ؟ قال من قضيت أن أخلق من ذريتك من أهل الجنة إلى أن تقوم الساعة

حدثنا إسحاق ثنا جعفر بن عون الخزاعي أخبرنا هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي قال لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة وذكر الحديث

ثنا إسحاق وعمرو بن زرارة قال أنا إسماعيل عن كلثوم بن جبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية قال مسح ربك ظهر آدم فخرجت منه كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة بنعمان هذا الذي وراء عرفة فأخذ ميثاقهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى شهدنا

ثنا إسحاق ثنا وكيع ثنا ربيعة بن كلثوم بن جبر عن أبيه عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية قال مسح الله ظهر آدم وهو ببطن نعمان واد إلى جنب عرفة فأخرج من ظهر آدم ذريته

فأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى شهدنا

ثم ساقه إسحاق من طرق متعددة عن ابن عباس رضي الله عنهما ثم قال

أخبرنا المخزومي وهو المغيرة بن سلمة ثنا أبو هلال عن أبي جمرة الضبعي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال مسح الله ظهر آدم فأخرج

ذريته في آذي من الماء

أخبرنا جرير عن الأعمش عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال مسح الله ظهر آدم فخرجت منه كل ذرية بددا إلى يوم القيامة فعرضوا عليه

حدثنا الملائي ثنا المسعودي عن علي بن بذيمة عن سعيد عن ابن عباس في قوله تعالى وإذ أخذ ربك من بني آدم . . . الآية قال إن الله أخذ على آدم ميثاقه أنه ربه وكتب أجله ورزقه ومصيباته ثم أخرج من ظهره ولده كهيئة الذر فأخذ عليهم الميثاق أنه ربهم فكتب أجلهم ورزقهم ومصيباتهم

حدثنا وكيع ثنا الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس رضي الله عنهما قال مسح الله ظهر آدم فأخرج كل طيب في يمينه وفي يده الأخرى كل خبيث

ثنا يحيى ثنا المسعودي أخبرني علي بن بذيمة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية قال خلق الله آدم فأخذ ميثاقه أنه ربه وكتب أجله ورزقه ومصيبته ثم أخرج ولده من ظهره كهيئة الذر فأخذ مواثيقهم أنه ربهم فكتب آجالهم وأرزاقهم ومصيباتهم

وقال عبدالرزاق حدثنا معمر عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية قال مسح الله على صلب آدم فأخرج من صلبه ما يكون من ذريته إلى يوم القيامة وأخذ ميثاقهم أنه ربهم فأعطوه ذلك فلا يسأل أحدا كافرا أو غيره من ربك ؟ إلا قال الله قال معمر وكان الحسن يقول مثل ذلك

قال إسحاق وأخبرنا جرير عن منصور عن مجاهد عن عبدالله بن عمرو في قوله تعالى وإذ أخذ ربك من بني آدم الآية قال أخذهم كما يؤخذ بالمشط من الرأس

قال محمد بن نصر وحدثنا الحسن بن محمد الزعفراني ثنا حجاج عن ابن جريج عن الزبير بن موسى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال إن الله تعالى ضرب منكب آدم الأيمن فخرجت كل نفس مخلوقة للجنة بيضاء نقية فقال هؤلاء أهل الجنة ثم ضرب منكبه الأيسر فخرجت كل نفس مخلوقة للنار سوداء فقال هؤلاء أهل النار ثم أخذ عهدهم على الإيمان به والمعرفة له وبأمره والتصديق له وبأمره من بني آدم كلهم وأشهدهم على أنفسهم فآمنوا وصدقوا وعرفوا وأقروا

قال إسحاق وحدثنا روح بن عبادة ثنا محمد بن عبدالملك عن أبيه عن الزبير بن موسى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما بهذا الحديث وزاد قال ابن جريج وبلغني أنه أخرجهم على كفه أمثال الخردل

قال إسحاق وحدثنا حكام بن سلم الرازي حدثنا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب في قوله عز وجل وإذ أخذ ربك من بني آدم الآية قال جمعهم يومئذ جمعا ما هو كائن إلى يوم القيامة فجعلهم أرواحا ثم صورهم ثم استنطقهم وتكلموا وأخذ عليهم العهد الميثاق وأشهدهم على أنفسهم قال فإني أشهد عليكم السماوات والأرضين السبع وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم هذا اعلموا أنه لا إله غيري ولا رب غيري ولا تشركوا بي شيئا فإني سأرسل إليكم رسلا يذكرونكم عهدي وميثاقي وأنزل عليكم كتبي قالوا نشهد أنك ربنا وإلهنا ولا رب غيرك ولا إله لنا غيرك فأقروا يومئذ بالطاعة ورفع لهم أبوهم آدم فنظر فرأى فيهم الغني والفقير وحسن الصورة ودون ذلك فقال يا رب لو سويت بين عبادك فقال إني أحببت أن أشكر ورأى فيهم الأنبياء مثل السرج عليهم النور وخصوا بميثاق آخر في الرسالة والنبوة فهو الذي يقول وإذ أخذنا من النبيين

ميثاقهم إلى قوله غليظا وهو الذي يقول فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله فلذلك قال هذا نذير من النذر الأولى وفي ذلك قال وما

وجدنا لأكثرهم من عهد وفي ذلك قال ثم بعثنا من بعدهم رسلا إلى قومهم فجاؤوهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كان في علمه يوم أقروا بما أقروا به ومن يكذب به ومن يصدق

قال وكان روح عيسى من تلك الأرواح التي أخذ عليها العهد والميثاق في زمن آدم فأرسل ذلك إلى مريم حتى انتبذت من أهلها . . إلى قوله حملته حملت الذي خاطبها وهو روح عيسى

وفي تفسير أسباط بن نصر عن السدي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود وعن أناس من أصحاب النبي في قوله وإذ أخذ ربك الآية قال لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهبط من السماء مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ وكهيئة الذر فقال لهم أدخلوا الجنة برحمتي ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال ادخلوا النار ولا أبالي فذلك حين يقول وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال ثم أخذ منهم الميثاق فقال ألست بربكم قالوا بلى فأعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين فقالت الملائكة شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون فلذلك ليس أحد من ولد آدم إلا وهو يعرف أن ربه الله ولا مشرك إلا وهو يقول إنا وجدنا آباءنا على أمة فلذلك قول الله عز وجل وإذ أخذ ربك الآية وذلك حين يقول وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها وذلك حين يقول قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين قال يعني يوم أخذ عليهم الميثاق

قال إسحاق وأخبرنا روح بن عبادة ثنا موسى بن عبيدة الربذي قال سمعت محمد بن كعب القرظي يقول في هذه الآية وإذ أخذ ربك من بني آدم فأقروا له بالإيمان والمعرفة الأرواح قبل أن يخلق أجسادها

قال إسحاق وحدثنا الفضل بن موسى عن عبدالملك عن عطاء قال

أخرجوا من صلب آدم حين أخذ منهم الميثاق ثم ردوا في صلبه

قال إسحاق وأخبرنا علي بن الأجلح عن الضحاك قال إن الله أخرج من ظهر آدم يوم خلقه ما يكون إلى أن تقوم الساعة فأخرجهم مثل الذر فقال ألست بربكم ؟ قالوا بلى قالت الملائكة شهدنا أن يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ثم قبض قبضة بيمينه فقال هؤلاء في الجنة وقبض أخرى فقال هؤلاء في النار

قال محمد بن نصر وحدثنا بندار ثنا أبو أحمد ثنا سفيان عن الربيع ابن أنس عن أبي العالية في قوله وله أسلم من في السموات

والأرض طوعا وكرها قال أخذه الميثاق

قال محمد فقد ذكرنا ما حضرنا من الأخبار المروية عن السلف في تأويل قوله وإذ أخذ ربك من بني آدم الآية وليس في شيء منها أن الطفل يسقط من بطن أمه وهو عارف بالله ولا في شيء منها دليل على ذلك

قلت أبو محمد لم يرد أنهم ولدوا عارفين بالله معرفة حاصلة معهم بالفعل وإنما أراد أنهم ولدوا على حكم تلك الفطرة والميثاق الذي أخذ عليهم بحيث لو خلوا وفطرهم لما عدلوا عن موجب ذلك

قال محمد فيقال له هل عندك من دليل يدل على أن الفطرة التي أخبر النبي أن كل مولود يولد عليها هي المعرفة بالله أو هل يحكى عن أحد من السلف أنه قال ذلك أو هل يدل على ذلك بقياس فإن أتى بشيء من هذه الدلائل وإلا بان باطل دعواه

فإن هو رجع إلى قوله وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم الآية فقال استشهاد الله ذرية آدم على أنه ربهم دليل على أن معرفة ذلك متقدمة عندهم كما استشهدهم عليه فهذه غاية حجته عند نفسه

قال لأن كل مستشهد على شيء لم تتقدم المعرفة عنده بما استشهد عليه قبل الاستشهاد فإن المستشهد دعاه إلى أن شهد بقول الزور والله لا يأمر أحدا بذلك

فيقال له إن إجابتك عن غير ما تسأل عنه واحتجاجك له هو الدليل على عجزك وعلى أنه لا حجة لك إنا لم نسألك عن الوقت الذي استشهدهم الله فيه وقال لهم ألست بربكم

فأجابوه بأن قالوا بلى هل كانوا عارفين في ذلك الوقت أم لا إنما سألناك عن وقت سقوطهم من بطون أمهاتهم هل عندك حجة تثبت أنهم في ذلك الوقت عارفون

فإن قال إن ثبوت المعرفة لهم في ذلك الوقت دليل على أنهم ولدوا على ذلك فهم في وقت الولادة على ما كانوا عليه قبل ذلك

قيل له فقد كانوا في ذلك الوقت مقرين أيضا وذلك أن الله عز وجل أخبر أنه قال ألست بربكم قالوا بلى والله عز وجل لا يخاطب إلا من يفهم عند المخاطبة ولا يجيب إلا من فهم السؤال فإجابتهم إياه بقولهم دليل على أنهم قد فهموا عن الله وعقلوا عنه استشهاده إياهم ألست بربكم فأجابوه من بعد عقلهم للمخاطبة وفهمهم لها بأن قالوا بلى فأقروا له بالربوبية

فيقال له فهكذا تقول إن الطفل إذا سقط من بطن أمه فهو من ساعته يفهم المخاطبة إن خوطب ويجيب عنها ويقر له بالربوبية كإقرار الذين أقروا له بالربوبية في الوقت الذي أخذ عليهم الميثاق فإن قال نعم كابر عقله وأكذبه العيان وإن قال لا أقول ذلك فرق بين الوقتين فجعل حالهم في وقت الولادة خلاف حالهم في الوقت الأول عند أخذ الميثاق منهم فيقال له فكذلك جائز أن يكونوا في الوقت الأول عارفين وهم في وقت الولادة غير عارفين كما كانوا في الوقت الأول فقد فهموا المخاطبة وعقلوها وأجابوا مقرين لله بالربوبية وهم في وقت الولادة على خلاف ذلك

قلت كل من قال بأن العهد الذي أخذ عليهم هو أنهم أخرجوا من صلب آدم وخوطبوا وأقروا له بالربوبية ثم ردوا في صلبه فإنه يفرق بين حالهم ذلك الوقت وحالهم وقت الولادة قطعا

ولا يقول ابن قتيبة ولا غيره إنهم ولدوا عارفين فاهمين يفهمون السؤال ويردون الجواب

فالأقسام أربعة

أحدها استواء حالتهم وقت أخذ العهد ووقت سقوطهم في

العلم والمعرفة

الثاني استواء الوقتين في عدم ذلك

الثالث حصول المعرفة عند السقوط وعدمها عند أخذ العهد وهذه الأقسام الثلاثة باطلة لا يقول بواحد منها

الرابع معرفتهم وفهمهم وقت أخذ العهد دون وقت السقوط وهذا يقوله كل من يقول إنه أخرجهم من صلب أبيهم آدم وكلمهم وخاطبهم وأشهد عليهم ملائكته وأشهدهم على أنفسهم ثم ردهم في صلبه

وهذا قول جماهير من السلف والخلف واعتمدوا على ما ذكرنا من هذه الآثار مرفوعها وموقوفها

وأحسن شيء فيها حديث مسلم بن يسار عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد ذكرنا كلام الأئمة فيه على أن إسحاق قد رواه عن حكام بن سلم عن عمارة بن عمير عن أبي محمد رجل من أهل المدينة قال سألت عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن هذه الآية فقال سألت رسول الله عنها فقال خلق الله آدم بيده ونفخ فيه من روحه ثم أجلسه فمسح ظهره فأخرج ذرا فقال ذر ذراتهم للجنة يعملون بما شئت من عمل ثم أختم لهم بأحسن

أعمالهم فأدخلهم الجنة ثم مسح ظهره فأخرج ذرا فقال ذر ذراتهم للنار يعملون بما شئت من عمل ثم أختم لهم بأسوأ أعمالهم فأدخلهم النار فهذا لا ذكر فيه لمخاطبتهم وسؤالهم

واستنطاقهم وهو موافق لسائر الأحاديث ويشبه أن يكون هو المحفوظ عن عمر رضي الله عنه

وأما سائر الأحاديث فالمرفوع الصحيح منها إنما فيه إثبات القبضتين وتمييز أهل السعادة من أهل الشقاوة قبل إخراجهم إلى دار التكليف مثل الحديث الذي رواه أحمد عن عبدالصمد ثنا حماد ثنا الجريري عن أبي نضرة أن رجلا من أصحاب النبي يقال له أبو عبدالله دخل عليه أصحابه يعودونه وهو يبكي فقالوا له ما يبكيك قال سمعت رسول الله يقول إن الله قبض قبضة بيمينه وأخرى بيده الأخرى فقال هذه لهذه وهذه لهذه ولا أبالي فلا أدري في أي القبضتين أنا

وكذلك حديث المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه يرفعه الذي تقدم هو وغيره من الأحاديث التي فيها إن الله أخرج ذرية آدم من ظهره وأراه إياهم وجعل أهل السعادة في قبضته اليمنى وأهل الشقاوة في القبضة الأخرى

وأما الآثار التي فيها أنه استنطقهم وأشهدهم وخاطبهم فهي بين موقوفة ومرفوعة لا يصح إسنادها كحديث مسلم بن يسار وحديث هشام بن حكيم بن حزام فإن في إسناده بقية بن الوليد وراشد بن سعد وفيهما مقال وقتادة النصري وهو مجهول

وبالجملة فالآثار في إخراج الذرية من ظهر آدم وحصولهم في القبضتين كثيرة لا سبيل إلى ردها وإنكارها ويكفي وصولها إلى التابعين فكيف بالصحابة ومثلها لا يقال بالرأي والتخمين ولكن الذي دل عليه الصحيح من هذه الآثار إثبات القدر وأن الله علم ما سيكون قبل أن يكون وعلم الشقي والسعيد من ذرية آدم وسواء كان ما استخرجه فرآه آدم هو أمثالهم أو أعيانهم فأما نطقهم فليس في شيء من الأحاديث التي تقوم بها الحجة ولا يدل عليه القرآن فإن القرآن يقول فيه وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم فذكر الأخذ من ظهور بني آدم لا من نفس ظهر آدم وذريتهم يتناول كل من ولدوه إن

كان كثيرا كما قال في تمام الآية أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم وقال تعالى إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض وقال ذرية من حملنا مع نوح وقال ومن ذريته داوود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون فاسم الذرية يتناول الكبار وقوله وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم

قالوا بلى فشهادة المرء على نفسه في القرآن يراد بها إقراره فمن أقر بحق عليه فقد شهد به على نفسه

قال تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين كما احتج الفقهاء بذلك على صحة الإقرار

وفي حديث ماعز بن مالك فلما شهد على نفسه أربع مرات أي

أقر أربع مرات وقال تعالى ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر فإنهم كانوا مقرين بما هو كفر فكان ذلك شهادتهم على أنفسهم

ومنه قوله ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين

فشهادتهم على أنفسهم هي إقرارهم وهي أداء الشهادة على أنفسهم ولفظ شهد فلان وأشهد به يراد به تحمل الشهادة ويراد به أداؤها

فالأول كقوله وأشهدوا ذوي عدل منكم

والثاني كقوله كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولو على أنفسكم

وقوله وأشهدهم على أنفسهم من هذا الثاني ليس المراد أنه جعلهم يتحملون الشهادة على أنفسهم ويؤدونها في وقت آخر فإنه سبحانه في مثل ذلك إنما يشهد على الرجل غيره كما في قصة آدم لما

أشهد عليه الملائكة وكما في شهادة الملائكة وشهادة الجوارح على أصحابها ولهذا قال بعض المفسرين المعنى أشهد بعضهم على بعض لكن هذا اللفظ حيث جاء في القرآن إنما يراد به شهادة الرجل على نفسه بمعنى أداء الشهادة على نفسه وقولهم بلى شهدنا هو إقرارهم بأنه ربهم ومن أخبر بأمر عن نفسه فقد شهد به على نفسه فإن قولهم بلى شهدنا معناه أنت ربنا وهذا إقرار منهم بربوبيته لهم وجعلهم شهداء على أنفسهم بما أقروا به وقوله أشهدهم يقتضي أنه هو الذي جعلهم شاهدين على أنفسهم بأنه ربهم وهذا الإشهاد مقرون بأخذهم من ظهور آبائهم وهذا الأخذ المعلوم المشهود الذي لا ريب فيه هو أخذ المني من أصلاب الآباء ونزوله في أرحام الأمهات لكن لم يذكر هنا الأمهات كقوله أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم وهم كانوا متبعين لدين آبائهم لا لدين الأمهات كما قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة ولهذا قال أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم فهو سبحانه يقول اذكر حين أخذوا من أصلاب الآباء فخلقوا حين ولدوا على الفطرة مقرين بالخالق شاهدين على أنفسهم بأن الله ربهم فهذا الإقرار حجة لله عليهم يوم القيامة فهو يذكر أخذه لهم وإشهاده إياهم على أنفسهم فإنه سبحانه خلق فسوى وقدر فهدى فأخذهم يتضمن خلقهم والإشهاد يتضمن هداه لهم إلى هذا

الإقرار فإنه قال أشهدهم أي جعلهم شاهدين فهذا الإشهاد من لوازم الإنسان وكل إنسان جعله الله مقرا بربوبيته شاهدا على نفسه بأنه مخلوق والله خالقه وهذا أمر ضروري لبني

آدم لا ينفك منه مخلوق وهو مما جبلوا عليه فهو علم ضروري لهم لا يمكن أحدا جحده ثم قال بعد ذلك أن تقولوا أي كراهية أن تقولوا أو لئلا تقولوا إنا كنا عن هذا غافلين أي عن هذا الإقرار لله بالربوبية وعلى نفوسنا بالعبودية فإنهم ما كانوا غافلين عن هذا بل كان هذا من العلوم الضرورية اللازمة لهم التي لم يخل منها بشر قط بخلاف كثير من العلوم التي قد تكون ضرورية ولكن قد يغفل عنها كثير من بني آدم من علوم العدد والحساب وغير ذلك فإنها إذا تصورت كانت علوما ضرورية لكن كثيرا من الناس غافل عنها

وأما الاعتراف بالخالق فإنه علم ضروري لازم للإنسان لا يغفل عنه أحد بحيث لا يعرفه بل لا بد أن يكون قد عرفه وإن قدر أنه نسيه ولهذا يسمى التعريف بذلك تذكيرا فإنه تذكير بعلوم فطرية ضرورية وقد ينساها العبد كما قال تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم وفي الحديث الصحيح يقول الله للكافر فاليوم أنساك كما نسيتني

ثم قال أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون فذكر سبحانه لهم حجتين يدفعهما هذا الإشهاد

إحداهما أن يقولوا إنا كنا عن هذا غافلين فبين أن هذا علم فطري ضروري لا بد لكل بشر من معرفته وذلك يتضمن حجة الله في إبطال التعطيل وأن القول بإثبات الصانع علم فطري ضروري وهو حجة على نفي التعطيل

والثاني أن يقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون وهم آباؤنا المشركون أي أفتعاقبنا بذنوب غيرنا فإنه لو قدر أنهم لم يكونوا عارفين بأن الله ربهم ووجدوا آباءهم مشركين وهم ذرية من بعدهم ومقتضى الطبيعة العادية أن يحتذي

الرجل حذو أبيه حتى في الصناعات والمساكن والملابس والمطاعم إذ كان هو الذي رباه ولهذا كان أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فإذا كان هذا مقتضى العادة والطبيعة ولم يكن في فطرهم وعقولهم ما يناقض ذلك قالوا نحن معذورون وآباؤنا هم الذين أشركوا ونحن كنا ذرية لهم بعدهم ولم يكن عندنا ما يبين خطأهم فإذا كان في فطرهم ما شهدوا به من أن الله وحده هو ربهم كان معهم ما يبين بطلان هذا الشرك وهو التوحيد الذي شهدوا به على أنفسهم

فإذا احتجوا بالعادة الطبيعية من اتباع الآباء كانت الحجة عليهم الفطرة الطبيعية الفعلية السابقة لهذه العادة الطارئة وكانت الفطرة الموجبة

للإسلام سابقة للتربية التي يحتجون بها وهذا يقتضي أن نفس العقل الذي به يعرفون التوحيد حجة في بطلان الشرك لا يحتاج ذلك إلى رسول فإنه جعل ما تقدم حجة عليهم بدون هذا وهذا لا يناقض قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فإن الرسول يدعو إلى التوحيد ولكن الفطرة دليل عقلي يعلم به إثبات الصانع لم يكن في مجرد الرسالة حجة عليهم فهذه الشهادة على أنفسهم التي تتضمن إقرارهم بأن الله ربهم ومعرفتهم بذلك أمر لازم لكل بني آدم به تقوم حجة الله تعالى في تصديق رسله فلا يمكن أحدا أن يقول يوم القيامة إني كنت عن هذا غافلا ولا أن الذنب كان لأبي المشرك دوني لأنه عارف بأن الله ربه لا شريك له فلم يكن معذورا في التعطيل والإشراك بل قام به ما يستحق به العذاب

ثم إن الله سبحانه لكمال رحمته وإحسانه لا يعذب أحدا إلا بعد إرسال الرسول إليه وإن كان فاعلا لما يستحق به الذم والعقاب فلله على عبده حجتان قد أعدهما عليه لا يعذبه إلا بعد قيامهما

إحداهما ما فطره عليه وخلقه عليه من الإقرار بأنه ربه ومليكه وفاطره وحقه عليه لازم

والثانية إرسال رسله إليه بتفصيل ذلك وتقريره وتكميله فيقوم عليه شاهد الفطرة والشرعة ويقر على نفسه بأنه كان كافرا كما قال تعالى

وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين فلم ينفذ عليهم الحكم إلا بعد إقرار وشاهدين وهذا غاية العدل

182 - فصل اختلاف العلماء في معنى الفطرة

قال أبو عمر وقد اختلف العلماء في الفطرة المذكورة في هذا الحديث اختلافا كثيرا وكذلك اختلفوا في الأطفال وحكمهم في الدنيا والآخرة

فقال ابن المبارك تفسيره آخر الحديث الله أعلم بما كانوا عاملين هكذا ذكر أبو عبيد عن ابن المبارك لم يزد شيئا

وذكر عن محمد بن الحسن أنه سأله عن تأويل هذا الحديث فقال كان هذا القول من النبي قبل أن يؤمر الناس بالجهاد

قال أبو عمر أما ما ذكره عن ابن المبارك فقد روي عن مالك نحوه وليس فيه مقنع من التأويل ولا شرح موعب في أمر الأطفال ولكنها

جملة تؤدي إلى الوقوف عن القطع فيهم بكفر أو إيمان أو جنة أو نار ما لم يبلغوا العمل

قال وأما ما ذكره عن محمد بن الحسن فأظن محمد بن الحسن حاد عن الجواب فيه إما لإشكاله عليه وإما لجهله به أو لما شاء الله

وأما قوله إن ذلك كان من النبي قبل أن يؤمر الناس بالجهاد فلا أدري ما هذا فإن كان أراد أن ذلك منسوخ فغير جائز عند العلماء دخول النسخ في أخبار الله وأخبار رسوله لأن المخبر بشيء كان أو يكون إذا رجع عن ذلك لم يخل رجوعه عن تكذيبه لنفسه أو غلطه فيما أخبر به أو نسيانه وقد عصم الله ورسوله في الشريعة والرسالة منه وهذا لا يخالف فيه أحد له أدنى فهم فقف عليه فإنه أمر حتم في أصول الدين

وقول محمد إن ذلك كان قبل أن يؤمر الناس بالجهاد ليس كما قال لأن في حديث الأسود بن سريع ما يبين أن ذلك كان منه بعد الأمر بالجهاد

وروى بإسناده عن الحسن عن الأسود بن سريع قال قال رسول الله ما بال أقوام بالغوا في القتل حتى قتلوا الولدان

فقال رجل أوليس آباؤهم أولاد المشركين فقال رسول الله أوليس خياركم أولاد المشركين إنه ليس من مولود يولد إلا على الفطرة حتى يبلغ فيعبر عنه لسانه ويهوده أبواه أو ينصرانه قال وروى هذا الحديث عن الحسن جماعة منهم بكر المزني والعلاء بن زياد والسري بن يحيى

وقد روي عن الأحنف عن الأسود بن سريع وهو حديث بصري صحيح

وروى عوف الأعرابي عن أبي رجاء العطاري عن سمرة بن جندب عن النبي قال كل مولود يولد على الفطرة فناداه الناس يا رسول الله وأولاد المشركين قال وأولاد المشركين انتهى قال شيخنا أما ما ذكره عن ابن المبارك ومالك فيمكن أن يقال إن المقصود أن آخر الحديث يبين أن الأولاد قد سبق في علم الله ما يعملون إذا بلغوا وأن منهم من يؤمن فيدخل الجنة ومنهم من يكفر فيدخل النار فلا يحتج بقوله كل مولود يولد على الفطرة عل نفي القدر كما احتجت القدرية به ولا على أن أطفال الكفار كلهم في الجنة لكونهم ولدوا على

الفطرة فيكون مقصود الأئمة أن الأطفال على ما في آخر الحديث

وأما قول محمد فإنه رأى الشريعة قد استقرت على أن ولد الكافر يتبع أبويه في الدين في أحكام الدنيا فيحكم له بحكم الكفر في أنه لا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ولا يرثه المسلمون ويجوز استرقاقه وغير ذلك فلم يجز لأحد أن يحتج بهذا الحديث على أن حكم الأطفال في الدنيا حكم المؤمنين وهذا حق ولكنه ظن أن الحديث اقتضى الحكم لهم في الدنيا بأحكام أطفال المؤمنين فقال هذا منسوخ كان قبل الجهاد لأنه بالجهاد أبيح استرقاق النساء والأطفال والمؤمن لا يسترق ولكن كون الطفل يتبع أباه في الدين في الأحكام الدنيوية أمر ما زال مشروعا وما زال الأطفال تبعا لآبائهم في الأمور الدنيوية فالحديث لم يقصد بيان هذه الأحكام وإنما قصد ما ولدوا عليه من الفطرة

وإذا قيل إنه ولد على فطرة الإسلام أو خلق حنيفا ونحو ذلك فليس المراد به أنه حين خرج من بطن أمه يعلم هذا الدين ويريده فالله أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئا ولكن فطرته سبحانه موجبة مقتضية لمعرفة دين الإسلام ومحبته ففطروا على فطرة مستلزمة للإقرار بالخالق ومحبته وإخلاص الدين له وموجبات الفطرة ومقتضياتها تحصل شيئا بعد شيء بحسب كمال الفطرة إذا سلمت عن المعارض كما أن كل مولود يولد فإنه يولد على محبة ما يلائم بدنه من الأغذية والأشربة فيشتهي اللبن الذي يناسبه وهذا من قوله تعالى قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي خلق فسوى والذي قدر

فهدى فهو سبحانه خلق الحيوان مهتديا إلى طلب ما ينفعه ودفع ما يضره ثم هذا الحب والبغض يحصل فيه شيئا بعد شيء ثم قد يعرض لكثير من الأبدان ما يفسد ما ولد عليه من الطبيعة السليمة

فصل - 183

قال أبو عمر وأما اختلاف العلماء في الفطرة المذكورة في هذا الحديث وما كان مثله فقالت فرقة الفطرة في هذا الموضع أريد بها الخلقة التي خلق عليها المولود من المعرفة بربه فكأنه قال كل مولود يولد على خلقة يعرف بها ربه إذا بلغ مبلغ المعرفة يريد أن خلقه مخالف لخلقة البهائم التي لا تصل بخلقتها إلى معرفة

قالوا لأن الفاطر هو الخالق قال وأنكرت أن يكون المولود يفطر على إيمان أو كفر أو معرفة أو إنكار

قال شيخنا صاحب هذا القول إن أراد بالفطرة التمكن من المعرفة والقدرة عليها فهذا ضعيف فإن مجرد القدرة على ذلك لا يقتضي أن يكون حنيفا ولا أن يكون على الملة ولا يحتاج أن يذكر تغيير أبويه لفطرته حتى يسأل عمن مات صغيرا ولأن القدرة في الكبير أكمل منها في الصغير وهو لما نهاهم عن قتل

الصبيان فقالوا إنهم أولاد المشركين قال أوليس خياركم أولاد المشركين ما من مولود إلا يولد على الفطرة ولو أريد القدرة لكان البالغون كذلك مع كونهم مشركين مستوجبين للقتل وإن أراد بالفطرة القدرة على المعرفة مع إرادتها فالقدرة الكاملة مع الإرادة التامة تستلزم وجود المراد المقدور فإذا فطروا على القدرة على المعرفة وإرادتها كان ذلك مستلزما للإيمان ولم يتخلف موجبه ومقتضاه

فصل ذكر قول من قال أن الفطرة هي البداءة - 184

قال أبو عمر وقال آخرون معنى قوله كل مولود يولد على الفطرة يعني البداءة التي ابتدأهم عليها يريد أنه مولود على ما فطر الله عليه خلقه من أنه ابتدأهم للحياة والموت والسعادة والشقاوة إلى ما يصيرون إليه عند البلوغ من قبولهم دين آبائهم واعتقادهم

قالوا والفطرة في كلام العرب البداءة والفاطر المبتديء فكأنه قال يولد على ما ابتدأه عليه من الشقاء والسعادة وغير ذلك مما يصير إليه واحتجوا بقوله كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق

عليهم الضلالة

وروى بإسناده إلى ابن عباس رضي الله عنهما قال لم أدر ما فاطر السموات والأرض حتى أتى أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أي ابتدأتها

وذكروا ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في دعائه اللهم جبار القلوب على فطراتها شقيها وسعيدها

قال شيخنا حقيقة هذا القول أن كل مولود يولد على ما سبق في علم الله أنه صائر إليه ومعلوم أن جميع المخلوقات بهذه المثابة فجميع البهائم هي مولودة على ما سبق في علم الله لها والأشجار مخلوقة على ما سبق في علم الله وحينئذ فيكون كل مخلوق قد خلق على الفطرة

وأيضا فلو كان المراد ذلك لم يكن لقوله فأبواه يهودانه وينصرانه معنى فإنهما فعلا به ما هو الفطرة التي ولد عليها

وعلى هذا القول فلا فرق في الفطرة بين التهويد والتنصير وبين

تلقين الإسلام فإن ذلك كله داخل فيما سبق به العلم

وأيضا فتمثيله ذلك بالبهيمة قد ولدت جمعاء ثم جدعت يبين أن أبويه غيرا ما ولد عليه

وأيضا فقوله على هذه الملة وقوله إني خلقت عبادي حنفاء مخالف لهذا

وأيضا فلا فرق بين حال الولادة وسائر أحوال الإنسان فإنه من حين كان جنينا إلى ما لا نهاية له من أحواله على ما سبق في علم الله فتخصيص الولادة بكونها على مقتضى القدر تخصيص بغير مخصص

وقد ثبت في الصحيح أنه قبل نفخ الروح فيه يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد فلو قيل كل مولود ينفخ فيه الروح على الفطرة لكان أشبه بهذا القول مع أن النفخ هو بعد الكتابة

185 - فصل الخلق كلهم صائرون إلى ما سبق في علم الله

قال أبو عمر قال أبو عبدالله محمد بن نصر المروزي وهذا المذهب شبيه بما حكاه أبو عبيد عن ابن المبارك

قال محمد وقد كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا القول ثم تركه

قال أبو عمر ما رسمه مالك في موطئه وذكره في أبواب القدر فيه من الآثار ما يدل على أن مذهبه في ذلك نحو هذا

قال شيخنا أئمة السنة مقصودهم أن الخلق كلهم صائرون إلى ما سبق في علم الله من إيمان وكفر كما في الحديث الآخر إن الغلام الذي قتله الخضر طبع يوم طبع كافرا والطبع الكتاب أي كتب كافرا كما قال فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد وليس إذا كان الله قد كتبه كافرا يقتضي أنه حين الولادة كافر بل يقتضي أنه لا بد أن يكفر وذلك الكفر هو التغيير كما أن البهيمة التي ولدت جمعاء وقد سبق في علمه أنها تجدع كتب أنها مجدوعة بجدع يحدث لها بعد الولادة ولا يجب أن تكون عند الولادة مجدوعة

فصل تفسير الإمام أحمد للفطرة وما يترتب عليه - 186

وكلام أحمد في أجوبة متعددة يدل على أن الفطرة عنده الإسلام

كما ذكر محمد بن نصر عنه أنه آخر قوليه فإنه كان يقول إن صبيان أهل الحرب إذا سبوا بدون الأبوين كانوا مسلمين وإذا كانوا مع الأبوين فهم على دينهما وإن سبوا مع أحدهما ففيه روايتان وكان يحتج بالحديث ثم ذكر نص أحمد في رواية المروذي في سبي أهل الحرب أنهم مسلمون إذا كانوا صغارا وإن كانوا مع أحد الأبوين واحتج بقوله كل مولود يولد على الفطرة الحديث

وذكر نصه في رواية إسحاق بن منصور إذا لم يكن معه أبواه فهو مسلم

وكذلك نقل يعقوب بن بختان قال أبو عبدالله إذا مات أبواه وهو صغير أجبر على الإسلام وذكر الحديث فأبواه يهودانه وينصرانه

وقال في رواية عبدالكريم بن الهيثم العاقولي في المجوسيين يولد لهما ولد فيقولان هذا مسلم فيمكث خمس سنين ثم يتوفى قال يدفنه

المسلمون قال النبي فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه

وقال في رواية المروذي في الأبوين الكافرين يموتان ويدعان طفلا يكون مسلما لقول النبي فأبواه يهودانه وينصرانه وهذا ليس له أبوان قلت يجبر على الإسلام قال نعم هؤلاء مسلمون لقول النبي

وهذا كثير في أجوبته يحتج بالحديث على أن الطفل إنما يصير كافرا بأبويه فإذا لم يكن مع أبوين كافرين فهو مسلم فلو لم تكن الفطرة الإسلام لم يكن بعدم أبويه يصير مسلما فإن الحديث إنما دل على أنه يولد على الفطرة ونقل عنه الميموني أن الفطرة هي الدين وهي الفطرة الأولى

فهذا آخر قولي أبي عبدالله في الفطرة وقد كان يقول أولا إنها ما فطروا عليه من الشقاوة والسعادة

قال محمد بن يحيى الكحال قلت لأبي عبدالله كل مولود يولد على الفطرة ما تفسيرها قال هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها شقي

أو سعيد

وكذلك نقل الفضل بن زياد وحنبل وأبو الحارث أنهم سمعوا أبا عبدالله في هذه المسألة قال الفطرة التي فطر الله العباد عليها من الشقوة والسعادة

وكذلك نقل عنه علي بن سعيد أنه سأله عن قوله كل مولود يولد على الفطرة قال على الشقاء والسعادة وإليه يرجع كل ما خلق

وكذلك قال في رواية الحسن بن ثواب كل مولود من أطفال المشركين على الفطرة يولد على الفطرة التي خلقوا عليها من الشقاوة والسعادة التي سبقت في أم الكتاب لدفع ذلك إلى الأصل

قلت أصحاب هذا القول يحتجون بقوله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن وبقوله كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وبقوله في خلق الجنين ثم يبعث إليه الملك فيؤمر بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد وبقوله إن الغلام الذي قتله الخضر طبع يوم

طبع كافرا وبالآثار المعروفة الشقي من شقي في بطن أمه وغير ذلك من الآثار الدالة على القدر السابق وأن الشقاوة والسعادة بقضاء سابق وقدر متقدم على وجود العبد وهو حق لا ريب فيه ولا نزاع فيه بين الصحابة والتابعين وجميع أهل السنة ولكن لا ينافي كون الطفل قد خلق على الفطرة التي هي دين الله فإن القدر السابق والعلم القديم اقتضى أن تهيء له أسباب تخرج عن هذه الفطرة وقوله لا تبديل لخلق الله أي لا يقدر أحد أن يغير الخلقة التي خلق عليها عباده وفطرهم عليها من أنهم لو خلوا ونفوسهم لكانوا على

الحنيفية فخلقهم على هذا الوجه لا تغيير له وإنما التغيير بأسباب طارئة جارية على الخلقة

وأما قوله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فغايته أن يدل على أنه خلق الكافر كافرا والمؤمن مؤمنا وهذا متفق عليه بين الصحابة وجميع أهل السنة وليس فيه ما ينفي كونهم مخلوقين على فطرة الإسلام خلق لهم أسبابا أخرجت من أخرجته منهم عنها

وأما قوله تعالى كما بدأكم تعودون فقال سعيد بن جبير

كما كتب عليكم تكونون

وقال مجاهد كما بدأكم تعودون شقيا وسعيدا

وقال أيضا يبعث المسلم مسلما والكافر كافرا

وقال أبو العالية عادوا إلى علمه فيهم فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة

وهذا يتضمن إثبات علمه وقدره السابق وأن الخلق يصيرون إليه لا محالة وكون هذا مراد الآية غير متعين فإن الآية اقتضت حكمين

أحدهما أنه يعيدهم كما بدأهم على عادة القرآن في الاستدلال على المعاد بالبداءة

والثاني أنه سبحانه هدى فريقا وأضل فريقا فالأمر كله له بدؤهم وإعادتهم وهداية من هدى منهم وإضلال من أضل منهم وليس في شركائهم من يفعل شيئا من ذلك

وأما أمر الملك بكتب شقاوة العبد وسعادته في بطن أمه وقوله

الشقي من شقي في بطن أمه فحق لا يخالف فيه أحد من أهل السنة بل قد اتفقت كلمتهم وكلمة الصحابة قبلهم على ذلك

وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما في الغلام الذي قتله الخضر أنه طبع يوم طبع كافرا فمثل ذلك سواء

وكافرا حال مقدرة لا مقارنة أي طبع مقدرا كفره وإلا فهو في حال كونه جنينا وطفلا لا يعقل كفرا ولا إيمانا

فإن قيل فإذا كان هكذا فلم قتله الخضر فالجواب ما قاله لموسى وما فعلته عن أمري فالله تعالى أمره بقتل ذلك الغلام لمصلحة وأمر رسول الله بالكف عن قتل النساء والذرية لمصلحة فكان في كل ما أمر به مصلحة وحكمة ورحمة يشهدها أولو الألباب

فصل إجماع أهل العلم على أن الاستنطاق كان للأرواح - 187

قال أبو عمر وقال آخرون معنى قوله كل مولود يولد على

الفطرة أن الله فطرهم على الإنكار والمعرفة وعلى الكفر والإيمان فأخذ من ذرية آدم الميثاق حين خلقهم فقال ألست بربكم قالوا جميعا بلى فأما أهل السعادة فقالوا بلى على معرفة له طوعا من قلوبهم وأما أهل الشقاوة فقالوا بلى كرها غير طوع

قالوا ويصدق ذلك قوله تعالى وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها قالوا وكذلك قوله كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة

قال محمد بن نصر المروزي سمعت إسحاق بن إبراهيم يعني ابن راهويه يذهب إلى هذا المعنى واحتج بقول أبي هريرة اقرؤوا إن شئتم فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قال إسحاق يقول لا تبديل للخلقة التي جبل عليها ولد آدم كلهم يعني من الكفر والإيمان والمعرفة والإنكار واحتج بقوله تعالى وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية

قال إسحاق أجمع أهل العلم أنها الأرواح قبل الأجساد استنطقهم

وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى فقال انظروا أن لا تقولوا إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وذكر حديث أبي بن كعب في قصة الغلام الذي قتله الخضر قال وكان الظاهر ما قاله موسى أقتلت نفسا زكية بغير نفس فأعلم الله سبحانه الخضر ما كان الغلام عليه من الفطرة التي فطر عليها وأنه لا تبديل لخلق الله فأمره بقتله لأنه كان قد طبع يوم طبع كافرا

قال إسحاق فلو ترك النبي الناس ولم يبين لهم حكم الأطفال لم يعرفوا المؤمنين منهم من الكافرين لأنهم لا يدرون ما جبل كل واحد عليه حين أخرج من ظهر آدم فبين النبي حكم

الدنيا في الأطفال بقوله أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه يقول أنتم لا تعلمون ما طبع عليه في الفطرة الأولى ولكن حكم الطفل في الدنيا حكم أبويه فاعرفوا ذلك بالأبوين فمن كان صغيرا بين أبوين مسلمين ألحق بحكم الإسلام وأما إيمان ذلك وكفره مما يصير إليه فعلم ذلك إلى الله

وإنما فضل الله الخضر في علمه بهذا على موسى لما أخبره بالفطرة التي فطره عليها ليزداد موسى يقينا وعلما بأن من علم الخضر ما لا يعلمه

نبي ولا غيره إذ الأنبياء لا يعلمون من الغيب إلا قدر ما علمهم الله فصار الحكم على ما كان عند موسى هو حكم الشرع في الدنيا وما بطن من علم الخضر كان الخضر مخصوصا به فإذا رأيت الصغير بين أبوين مسلمين حكمت له بحكم الإسلام في المواريث والصلاة وكل أحكام المسلمين ولم تعتد بفعل الخضر وذلك لأنه كان مخصوصا بذلك لما علمه الله من العلم الخفي فانتهى إلى أمر الله في قتله

ولقد سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن الولدان أفي الجنة هم يعني ولدان المسلمين والمشركين فقال حسبك ما اختصم فيه موسى والخضر وهو تفسير ما اقتصصنا من قبل من علم الله وحكم الناس أنهما مختلفان ألا ترى أن عائشة رضي الله عنها حين قالت لما مات صبي من الأنصار بين أبوين مسلمين طوبى له عصفور من عصافير الجنة رد عليها النبي فقال مه يا عائشة وما يدريك إن الله خلق الجنة وخلق لها أهلا

قال إسحاق فهذا الأصل الذي يعتمد عليه أهل العلم

قال شيخنا وما ذكرته هذه الطائفة أن المعنى أن الله فطرهم على الكفر والإيمان والمعرفة والإنكار إن أرادوا به أن الله سبق في علمه وقدره أنهم سيؤمنون ويكفرون ويعرفون وينكرون وأن ذلك كان بمشيئة الله وقدره وخلقه فهذا حق لا يرده إلا القدرية وإن أرادوا أن هذه المعرفة والنكرة كانت موجودة حين أخذ الميثاق فهذا يتضمن شيئين

أحدهما أن المعرفة كانت موجودة فيهم كما قال ذلك كثير من السلف وهو الذي حكى إسحاق الإجماع عليه فهذا إن كان حقا فهو توكيد لكونهم ولدوا على تلك المعرفة والإقرار وهذا لا يخالف ما دلت عليه الأحاديث الصحيحة من أنهم يولدون على الملة وأن الله خلقهم حنفاء بل هو مؤيد لها

وأما قوله إنهم في ذلك الإقرار انقسموا إلى طائع وكافر فهذا لم ينقل عن أحد من السلف فيما أعلم إلا عن السدي وفي تفسيره لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهبطه من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم ادخلوا الجنة برحمتي ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال ادخلوا النار ولا أبالي وذلك قوله وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال ثم أخذ منهم الميثاق فقال ألست بربكم قالوا بلى فأعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقية فقال هو والملائكة شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو يقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم فليس أحد من ولد آدم إلا وهو يعرف الله أنه ربه وذلك قوله وله أسلم من

في السموات والأرض طوعا وكرها وكذلك قوله قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين يعني يوم أخذ الميثاق

قال شيخنا فهذا الأثر إن كان حقا ففيه أن كل ولد آدم يعرف الله فإذا كانوا ولدوا على هذه الفطرة فقد ولدوا على هذه المعرفة ولكن فيه أن بعضهم أقر كارها مع المعرفة فكان بمنزلة الذي يعرف الحق لغيره ولا يقر به إلا مكرها وهذا لا يقدح في كون المعرفة فطرية مع أن هذا لم يبلغنا إلا في هذا الأثر ومثل هذا لا يوثق به فإنه في تفسير السدي وفيه أشياء قد عرف بطلان بعضها وهذا هو السدي الكبير إسماعيل بن عبدالرحمن وهو ثقة في نفسه

وأحسن أحوال هذه الأشياء أن تكون كالمراسيل إن كانت أخذت عن النبي فكيف إذا كان فيها ما هو مأخوذ عن أهل الكتاب اللذين يكذبون كثيرا وقد عرف أن فيها شيئا كثيرا مما يعلم أنه باطل ولو لم يكن في هذا إلا معارضته لسائر الأحاديث التي تقتضي التسوية بين جميع الناس في ذلك الإقرار لكفى

وأما قوله وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها فإنما هو في الإسلام الموجود بعد خلقهم لم يقل سبحانه إنهم حين العهد الأول أسلموا طوعا وكرها يدل على ذلك أن ذلك الإقرار الأول جعله الله تعالى حجة عليهم عند من يثبته ولو كان منهم مكره لقال لم أقل ذلك طوعا بل كرها فلا تقوم عليه حجة

قلت وكذلك قوله إنهم أقروا على وجه التقية كلام باطل قطعا فإن التقية أن يقول العبد خلاف ما يعتقده لاتقاء مكروه يقع به لو لم يتكلم بالتقية وهم لم يكونوا يعتقدون أن لهم ربا غير الله حتى يقولوا تقية أنت ربنا بل هم في حال كفرهم الحقيقي وعنادهم وتكذيبهم للرسل مقرون بأن الله ربهم وقد عرض لهم ما غير تلك الفطرة التي فطروا عليها فكانوا مع ذلك مقرين بأنه ربهم طوعا واختيارا لا تقية فكيف يقولون ذلك تقية في الحال التي لم يعرض لهم فيها شيء من أسباب الشرك ولا كان هناك شياطين تضلهم فهذا مما يعلم بطلان تفسير الآية به قطعا بلا توقف

وكذلك قوله فقال هو والملائكة شهدنا هذا خطاب قطعا بل هو من تمام كلامهم وأنهم قالوا بلى شهدنا أي أقررنا كما قال الرسل لما أخذ عليهم الميثاق في قوله لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا وكأن قائل هذا القول ظن أن قوله أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين تعليل لقوله شهدنا وذلك لا يلتئم علة له فقال قوله شهدنا يقول الله والملائكة أي شهدنا عليهم لئلا يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين

ولكن ذلك تعليل لأخذهم وإشهادهم على أنفسهم أي أشهدهم على أنفسهم فشهدوا لئلا يقولوا يوم القيامة ذلك ليس معنى شهدنا لئلا يقولوا ولكن أشهدهم لئلا يقولوا

يوضحه أن شهادتهم على أنفسهم هي المانعة من قولهم ذلك يوم القيامة لا شهادة الله وملائكته عليهم ولهذا يجحد العبد يوم القيامة شركه وفجوره مع شهادة الله وملائكته عليه بذلك فيقول لا أجيز على نفسي إلا شهادة مني ولا يقيم الله الحجة عليه فشهادته حين

تشهد عليه نفسه وتشهد عليه جوارحه قال تعالى اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون وهذا

غاية العدل وإزالة شبه الخصوم من جميع الوجوه

وكذلك قوله قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين إنما معناه لو شاء لوفقكم لتصديق رسله واتباع ما جاؤوا به كما قال ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وقال ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا وقال ولو شاء الله لجمعهم على الهدى نعم لو شاء في تقديره السابق لقدر إيمانهم جميعا فجاء الأمر كما قدره

قال شيخنا وأما احتجاج إسحاق بقول أبي هريرة رضي الله عنه اقرؤوا إن شئتم فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قال إسحاق يقول لا تبديل للخلقة التي جبل عليها فهذه الآية فيها قولان

أحدهما أن معناها النهي أي لا تبدلوا دين الله الذي فطر عليه عباده وهذا قول غير واحد من المفسرين لم يذكروا غيره كالثعلبي والزمخشري

واختيار ابن جرير

والثاني ما قاله إسحاق إنها خبر على ظاهرها وإن خلق الله لا يبدله أحد وهذا أصح

وحينئذ فيقال المراد ما خلقهم عليه من الفطرة لا تبديل له فلا يخلقون على غير الفطرة لا يقع هذا قط والمعنى أن الخلق لا يتبدل فيخلقوا على غير الفطرة ولم يرد بذلك أن الفطرة لا تتغير بعد الخلق بل نفس الحديث يبين أنها تتغير ولهذا شبهها بالبهيمة التي تولد جمعاء ثم تجدع ولا تولد قط بهيمة مخصية ولا مجدوعة وقد قال تعالى عن الشيطان ولآمرنهم فليغيرن خلق الله فالله تعالى أقدر الخلق على أن يغيروا ما خلقهم عليه بقدرته ومشيئته وأما تبديل الخلق بأن يخلقوا على غير تلك الفطرة فهذا لا يقدر عليه إلا الله والله لا يفعله كما قال لا تبديل لخلق الله ولم يقل لا تغيير فإن تبديل الشيء يكون بذهابه وحصول بدله فلا يكون خلق بدل هذا الخلق ولكن إذا غير بعد وجوده لم يكن الخلق الموجود عند الولادة قد حصل بدله

وأما قوله لا تبديل للخلقة التي جبل عليها ولد آدم كلهم من كفر وإيمان فإن عنى بها أن ما سبق به القدر من الكفر والإيمان لا يقع خلافه فهذا حق ولكن ذلك لا يقتضي أن تبديل الكفر بالإيمان وبالعكس ممتنع ولا أنه غير مقدور بل العبد قادر على ما أمره الله به من الإيمان وعلى ترك ما نهى الله عنه من الكفر وعلى أن يبدل حسناته بالسيئات وسيئاته بالتوبة كما قال إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم وقال فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وهذا

التبديل كله بقضاء الله وقدره وهذا بخلاف ما فطروا عليه حين الولادة فإن ذلك خلق الله الذي لا يقدر على تبديله غيره وهو سبحانه لا يبدله قط بخلاف تبديل الكفر بالإيمان وبالعكس فإنه يبدله والعبد قادر على تبديله بإقدار الله له على ذلك

ومما يبين ذلك أنه قال فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله فمنهم من فسره بأنه دين الله ومنهم من فسره بأنه تبديل الخلقة بالخصاء ونحوه ولم يقل أحد منهم إن المراد لا تبديل لأحوال العباد من إيمان إلى كفر ولا من كفر إلى إيمان إذ تبديل ذلك موجود وما وقع فهو الذي سبق به القدر والله عالم بما سيكون لا يقع خلاف معلومه لكن إذا وقع التبديل كان هو الذي علمه وإن لم يقع كان عالما بأنه لا يقع

وأما قوله إن الغلام الذي قتله الخضر طبع يوم طبع كافرا فالمراد به كتب وختم ولفظ الطبع لما كان يستعمله كثير من الناس في الطبيعة التي هي بمعنى الجبلة والخليقة ظن الظان أن هذا مراد الحديث

وهذا الغلام الذي قتله الخضر يحتمل أنه كان بالغا مطلقا وسمي غلاما لقرب عهده بالبلوغ وعلى هذا فلا إشكال فيه ويحتمل أن يكون مميزا عاقلا وإن لم يكن بالغا وعليه يدل الحديث وهو قوله ولو أدرك لأرهق أبويه وعلى هذا فلا يمتنع أن يكون مكلفا في تلك الشريعة إذ اشتراط البلوغ في التكليف إنما علم بشريعتنا ولا يمتنع تكليف المراهق العاقل

عقلا كيف وقد قال جماعة من العلماء إن المميزين يكلفون بالإيمان قبل الاحتلام كما قالت طائفة من أصحاب أبي حنيفة وأحمد وهو اختيار أبي الخطاب وعليه جماعة من أهل الكلام وعلى هذا فيمكن أن يكون هذا الغلام مكلفا بالإيمان قبل البلوغ ولو لم يكن مكلفا بشرائعه فكفر الصبي المميز معتبر عند أكثر العلماء فإذا ارتد عندهم صار مرتدا له أحكام المرتدين وإن كان لا يقتل حتى يبلغ فيثبت عليه كفره واتفقوا على أنه يضرب ويؤدب على كفره أعظم مما يؤدب على ترك الصلاة فإن كان الغلام الذي قتله الخضر بالغا فلا إشكال وإن كان مراهقا غير بالغ فقتله جائز في تلك الشريعة لأنه قتله بأمر الله كيف وهو إنما قتله دفعا لصوله على أبويه في الدين كما قال فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا والصبي لو صال على المسلم في بدنه أو ماله ولم يندفع صياله للمسلم إلا بقتله جاز قتله بل الصبي إذا قاتل المسلمين قتل ولكن من أين يعلم أن هذا الصبي اليوم يصول على أبويه أو غيرهما في دينهما حتى يفتنهما عنه فإن هذا غيب لا سبيل لنا إلى العلم به ولهذا علق ابن عباس الفتيا به فقال لنجدة لما استفتاه في قتل الغلمان

إن علمت منهم ما علم الخضر من ذلك الغلام فاقتلهم وإلا فلا رواه مسلم في صحيحه ولكن يقال قاعدة الشرع والجزاء أن الله سبحانه لا يعاقب العباد بما سيعلم أنهم يفعلونه بل لا يعاقبهم إلا بعد فعلهم ما يعلمون أنه نهى عنه وتقدم إليهم بالوعيد على فعله وليس في قصة الخضر شيء من الاطلاع على الغيب الذي لا يعلمه إلا الله وإنما فيها علمه بأسباب تقتضي أحكامها ولم يعلم موسى تلك الأسباب مثل علمه بأن السفينة كانت لمساكين وأن وراءهم ملكا ظالما إن رآها أخذها فكان قلع لوح منها لتسلم جميعها ثم

يعيده من أحسن الأحكام وهو من دفع أعظم الشرين باحتمال أيسرهما وعلى هذا فإذا رأى إنسان ظالما يستأصل مال مسلم غائب فدفعه عنه ببعضه كان محسنا ولم يلزمه ضمان ما دفعه إلى الظالم قطعا فإنه محسن وما على المحسنين من سبيل وكذلك لو رأى حيوانا مأكولا لغيره يموت فذكاه لكان محسنا ولم يلزمه ضمانه كذلك كون الجدار لغلامين يتيمين وأبوهما كان صالحا أمر يعلمه الناس ولكن خفي على موسى وكذلك كفر الصبي يمكن أن يعلمه الناس حتى أبواه ولكن لحبهما إياه لا ينكران عليه ولا يقبل منهما وإذا كان الأمر كذلك فليس في الآية حجة على أنه قتل لما يتوقع من كفره ولو قدر أن ذلك الغلام لم يكفر أصلا ولكن سبق في علم الله أنه إذا بلغ يكفر وأطلع الله الخضر على ذلك

فقد يقول القائل قتله بالفعل كقتل نوح لأطفال الكفار بالدعوة المستجابة التي أغرقت أهل الأرض لما علم أن آباءهم لا يلدون إلا فاجرا كفارا فدعا عليهم بالهلاك العام دفعا لشر أطفالهم في المستقبل وقوله ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا لا ينافي كونهم مولودين على الفطرة الصحيحة فإن قوله فاجرا كفارا حالان مقدرتان أي من سيفجر ويكفر

فصل تفسير قول النبي فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه - 188

وأما تفسيره قول النبي فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه إن أراد به مجرد الإلحاق في أحكام الدنيا دون تغيير الفطرة فهذا خلاف ما دل عليه الحديث فإنه شبه تكفير الأطفال بجدع البهائم تشبيها للتغيير بالتغيير

وأيضا فإنه ذكر هذا الحديث لما قتلوا أولاد المشركين ونهاهم عن قتلهم وقال أليس خياركم أولاد المشركين كل مولود يولد على الفطرة فلو أراد أنه تابع لأبويه في الدنيا لكان هذا حجة لهم يقولون

هم كفار كآبائهم فنقتلهم معهم وكون الصغير يتبع أباه في أحكام الدنيا هو لضرورة حياته في الدنيا فإنه لا بد له من مرب يربيه وإنما يربيه أبواه فكان تابعا لهما ضرورة ولهذا إذا سبي منفردا عنهما صار تابعا لهما عند جمهور العلماء وإن سبي معهما أو مع أحدهما أو ماتا أو أحدهما ففيه نزاع ذكرناه فيما مضى

واحتج الفقهاء والأئمة بهذا الحديث ووجه الحجة منه أنه إذا ولد على الملة فإنما ينقله عنها الأبوان اللذان يغيرانه عن الفطرة فمتى سباه المسلمون منفردا عنهما لم يكن هناك من يغير دينه وهو مولود على الملة الحنيفية فيصير مسلما بالمقتضى السالم عن المعارض ولو كان الأبوان يجعلانه كافرا في نفس الأمر بدون تعليم وتلقين لكان الصبي المسبي بمنزلة البالغ الكافر ومعلوم أن الكافر البالغ إذا سباه المسلمون لم يصر مسلما لأنه صار كافرا حقيقة فلو كان الصبي التابع لأبويه كافرا حقيقة لم ينتقل عن الكفر بالسباء فعلم أنه كان يجري عليه حكم الكفر في الدنيا تبعا لأبويه لا لأنه صار كافرا في نفس الأمر يبين ذلك أنه لو سباه كفار ولم يكن معه أبواه لم يصر مسلما فهو هنا كافر في حكم الدنيا وإن لم يكن أبواه هوداه ونصراه ومجساه فعلم أن المراد بالحديث أن الأبوين يلقنانه الكفر ويعلمانه إياه

وذكر الأبوين لأنهما الأصل العام الغالب في تربية الأطفال فإن كل طفل فلا بد له من أبوين وهما اللذان يربيانه مع بقائهما وقدرتهما ومما يبين ذلك قوله في الحديث الآخر كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب

عنه لسانه فإما شاكرا وإما كفورا فجعله على الفطرة إلى أن يعقل ويميز فحينئذ يثبت له أحد الأمرين

ولو كان كافرا في الباطن بكفر الأبوين لكان ذلك من حين يولد قبل أن يعرب عنه لسانه وكذلك قوله في حديث عياض بن حمار فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا صريح في أنهم خلقوا على الحنيفية وأن الشياطين اجتالتهم وحرمت عليهم الحلال وأمرتهم بالشرك

فلو كان الطفل يصير كافرا في نفس الأمر من حين يولد لكونه يتبع أبويه في الدين قبل أن يعلمه أحد الكفر ويلقنه إياه لم يكن الشياطين هم الذين غيرهم عن الحنيفية وأمروهم بالشرك بل كانوا مشركين من حين ولدوا تبعا لآبائهم

ومنشأ الاشتباه في هذه المسألة اشتباه أحكام الكفر في الدنيا بأحكام الكفر في الآخرة فإن أولاد الكفار لما كانت تجري عليهم أحكام الكفر في أمور الدنيا مثل ثبوت الولاية عليهم لآبائهم وحضانة آبائهم لهم وتمكين آبائهم من تعليمهم وتأديبهم والموارثة بينهم وبين آبائهم واسترقاقهم إذا كان آباؤهم محاربين وغير ذلك صار يظن من يظن أنهم كفار في نفس الأمر كالذي تكلم بالكفر وأراده وعمل به

ومن هنا قال من قال إن هذا الحديث كان قبل أن تنزل الأحكام كما قاله محمد بن الحسن وقد رد عليه هذا القول غير واحد من الأئمة فمنهم محمد بن نصر قال في كتاب الرد على ابن قتيبة وأما ما حكاه أبو عبيد عن ابن الحسن أنه سأله عن تفسير كل مولود يولد على الفطرة فقال كان هذا في أول الإسلام قبل أن تنزل الفرائض ويؤمر بالجهاد فإن هذا رجل سئل عما لم يحسنه فلم يدر ما يجيب فيه وأنف أن يقول لا أدري فأجابه عن غير ما سأله عنه فادعى أنه منسوخ وإنما سأله أبو عبيد عن تفسير الحديث ولم يسأله أناسخ هو أو منسوخ فكان الذي يجب عليه أن يفسر الحديث أولا إن كان يحسن تفسيرا فيكون قد أجابه عما سأله ثم يخبر أنه منسوخ والذي ادعاه في هذا أنه منسوخ غير جائز لأن من أخبر عن شيء ثم أخبر عنه بخلاف ذلك كان مكذبا لنفسه وذلك غير جائز على الله تعالى ولا على رسوله لأن من قال سمعت كذا أو رأيت كذا ثم قال بعد لم يكن ما أخبرت أني سمعته ورأيته أو أخبر أن شيئا سيكون ثم أخبر أنه لا يكون فقد أكذب نفسه فيما أخبر ودل على أنه أخبر بما لا يعلمه أو تعمد الكذب أو قال بالظن وكان جاهلا ثم رجع عن ظنه ولا يعلم أحد يجوز الناسخ في أخبار الله غير صنف من الروافض يصفونه بالبداء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلم يزل الله سبحانه عالما

بما يكون ومريدا لما علم أنه سيكون لم يستحدث علما لم يكن ولا إرادة لم تكن فإذا أخبر عن شيء أنه كائن فغير جائز أن يخبر أبدا عن ذلك الشيء أنه لا يكون لأنه لم يخبر أنه كائن إلا وقد علم أنه كائن وأراد أن يكون وهو الفاعل لما يريد العالم بعواقب الأمور لا تبدو له البدوات ولا تحل به الحوادث ولا تعتقبه الزيادة والنقصان فقول النبي كل مولود يولد على الفطرة خبر منه عن كل مولود أنه يولد على الفطرة فغير جائز أن يخبر أبدا بخلاف ذلك فيقول إن كل مولود يولد على غير الفطرة

قال وتفسير الحديث يدل على خلاف ما قال ابن الحسن قال الأسود بن سريع غزوت مع النبي فقتل الناس يومئذ حتى قتلت الذرية فقال النبي كل مولود يولد على الفطرة فأخبر أن النبي قال في غزوة كل مولود يولد على الفطرة فأبان أن هذا القول كان من النبي بعد الأمر بالجهاد وزعم محمد بن الحسن أن هذا القول كان من النبي قبل أن يؤمر المسلمون بالجهاد فخالف الخبر

والراوي لهذا الخبر عن النبي أبو هريرة والأسود بن سريع وسمرة وكل هؤلاء لم يدرك أول الإسلام أسلم أبو هريرة قبل وفاة النبي بنحو من ثلاث سنين أو أربع وكذلك الأسود بن سريع وسمرة لم يدرك أول الإسلام فقوله كان هذا في أول الإسلام باطل انتهى كلامه

قال شيخنا فإذا عرف أن كونهم ولدوا على الفطرة لا ينافي أن يكونوا تبعا لآبائهم في أحكام الدنيا زالت الشبهة

قال وقد يكون في بلاد الكفر من هو مؤمن في الباطن يكتم إيمانه فيقتله المسلمون ولا يصلون عليه ويدفن في مقابر الكفار وتربة الكفار وهو في الآخرة من أهل الجنة كما أن المنافقين تجري عليهم في الدنيا أحكام المسلمين وهم في الآخرة في الدرك الأسفل من النار فحكم الدار الآخرة غير حكم دار الدنيا

وقوله كل مولود يولد على الفطرة إنما أراد به الإخبار بالحقيقة التي خلقوا عليها وعليها الثواب في الآخرة إذا عمل بموجبها وسلمت عن المعارض لم يرد به الإخبار بأحكام الدنيا فإنه قد علم بالاضطرار من شرع الرسول أن أولاد الكفار يكونون تبعا لآبائهم في أحكام الدنيا وأن أولادهم لا ينزعون منهم إذا كان للآباء ذمة وإن كانوا محاربين استرقت أولادهم ولم يكونوا كأولاد المسلمين

ولا نزاع بين المسلمين أن أولاد الكفار الأحياء مع آبائهم لكن تنازعوا في الطفل إذا مات أبواه أو أحدهما هل نحكم بإسلامه

قلت وفيه عن أحمد ثلاث روايات منصوصات

إحداها أنه يصير مسلما واحتج بالحديث

والثانية لا يصير بذلك مسلما وهي قول الجمهور واختيار شيخنا

والثالثة إن كفله المسلمون كان مسلما وإلا فلا وهي الرواية التي اخترناها وذكرنا لفظ أحمد ونصه فيها

واحتج شيخنا على أنه لا نحكم بإسلامه بأنه إجماع قديم من السلف والخلف

قال وهو ثابت بالسنة التي لا ريب فيها فقد علم أن أهل الذمة كانوا على عهد رسول الله بالمدينة ووادي القرى وخيبر ونجران وأرض اليمن وغير ذلك وكان فيهم من يموت وله ولد صغير ولم يحكم النبي بإسلام يتامى أهل الذمة وكذلك خلفاؤه كان أهل الذمة في زمانهم طبق الأرض بالشام ومصر والعراق وخراسان وفيهم من يتامى أهل الذمة عدد كثير ولم يحكموا بإسلام أحد منهم فإن عقد الذمة اقتضى أن يتولى بعضهم بعضا فهم يتولون حضانة يتاماهم كما كان الأبوان يتوليان حضانة أولادهما وأحمد يقول إن الذمي إذا مات ورثه ابنه الطفل مع قوله في إحدى

الروايات إنه يصير مسلما لأن أهل الذمة ما زال أولادهم يرثونهم ولأن الإسلام حصل مع استحقاق الإرث ولم يحصل قبله

قال في المحرر ويرث من جعلناه مسلما بموته حتى لو تصور موتهما يعني الأبوين معا لورثهما نص عليه في رواية أبي طالب ولفظ النص في يهودي أو نصراني مات وله ولد صغير فهو مسلم إذا مات أبواه ورث أبويه

وفيه رواية مخرجة انه لا يرث لأن المانع من الميراث وهو اختلاف الدين قارن سببه الحكم وهو الموت

قال شيخنا هذا مبني على أصل وهو أن الأهلية والمحلية هل يشترط تقدمهما على الحكم أو تكفي مقارنتهما فيها قولان في المذهب أشهرهما الثاني والأول مذهب الشافعي وهنا اختلاف الدين مانع فهل يشترط في كونه مانعا ثبوته قبل الحكم أو تكفي

المقارنة فهنا قد اشترط التقدم كما ذكر في كتاب البيوع فيما إذا باع عبده شيئا أو كاتبه في صفقة واحدة أنه يصح البيع وفي الكتابة وجهان اتباعا لأبي الخطاب والقاضي في المجرد والصحيح صحة الكتابة كما قال في الجامع الكبير وغيره

فإن المانع أقوى فإن ثبوت الحكم في حال وجود مانعه بعيد إلا أن يقال إن من أصل أحمد أنه لو أسلم بعد الموت وقبل قسمة التركة استحق الميراث فكيف يجعل الإسلام مانعا وهو لو أسلم بعد موت قريبه الكافر لم يمنع الميراث ولأن الولاية بين الأب وابنه كانت ثابتة إلى حين الموت وما يحدث بعد الموت لا عبرة به

قال القاضي في ضمن المسألة واحتج بعين المنازع فيه بأن الحكم بإسلامه يوجب توريث المسلم من الكافر لأن له عندكم أن يرث الميت منهما وهذا لا يجوز لأن ثبوت الميراث مع اختلاف الدين أوجبه الموت فهما يلتقيان في زمان واحد فلا يصح اجتماعهما كما لو قال لعبده إذا مات أبوك فأنت حر فلما اجتمع الميراث والحرية في زمان واحد وهو ما بعد الموت لم يرث كذلك ههنا

قال والجواب أن هذا يبطل بالوصية لأم ولده فإن الوصية تستحق بالموت ومع هذا فإنهما يجتمعان فتحصل الحرية وتصح بالوصية

قال وجواب آخر وهو أنه وإن كانا يلتقيان في زمان واحد إلا أن حقه ثابت في ماله إلى حين الوفاة واختلاف الدين ليس معينا من جهة الوارث فلا يسقط حقه في الميراث كالطلاق في المرض ويفارق العبد لأنه لا حق له في الميراث فلهذا إذا التقيا بعد الموت لم يرث

وجواب آخر أنه لا يمتنع أن يحصل الميراث قبل اختلاف الدين كما قال الجميع في رجل مات وترك ابنين وألف درهم وعليه دين ألف درهم إنهما لا يرثان الألف ولو مات أحد الابنين وترك ابنا ثم أبرا الغريم أخذ ابن الميت حصته بميراثه عن أبيه وإن لم يكن مالكا له حين الموت لكن جعل

في حكم من كان مالكا لتقدم سببه

قال شيخنا أما مسألة الحرية فإنها تصلح أن تكون حجة للقاضي لا حجة عليه لأن الحرية شرط كما أن الكفر مانع وكما أن مقارنة الشرط لا تؤثر ولا تفيد فيها فكذلك مقارنة المانع وهكذا كان القاضي قد نقض عليهم بهذه الصورة أولا ذكرها في جوابه وهذا جيد ثم ذكرها في حجتهم مع أن هذه الصورة فيها نظر فإن مقارنة المانع حدثت قبل انتقال الإرث إلى غيره

قلت وهذا من أصح شيء لأن النسب علة الإرث ولكن منع من إعمال النسب مانع الرق ثم زال المانع قبل انتقال الإرث إلى غير الولد فلو منعناه الإرث لعطلنا إعمال النسب في مقتضاه مع أنه لا مانع له حين اقتضائه فإن النسب اقتضى حكمه بالموت وهو في هذه الحال لا مانع له وهذا ظاهر جدا

قال القاضي فإن قيل فقد قال أحمد في رواية محمد بن يحيى الكحال وجعفر بن محمد واللفظ له في نصراني مات وله امرأة نصرانية حبلى فأسلمت بعد موته ثم ولدت لا يرث الولد إنما مات أبوه وهو لا يعلم ما هو وإنما يرث في الولادة ويحكم له بالإسلام

فظاهر هذا أنه حكم بإسلامه ولم يحكم بالميراث

قيل يحتمل أن يخرج من هذا رواية أنا نحكم بإسلامه ولا نحكم

له بالميراث وهو القياس لئلا يرث مسلم من كافر ويحتمل أن يفرق بينهما فإذا مات أحدهما وهو مولود حكم بإسلامه وورثه وإن كان حملا حكم بإسلامه ولم يرثه وهو ظاهر تعليل أحمد لأنه قال إنما مات أبوه وهو لا يعلم ما هو لأنه إذا أسلمت الأم فالمانع قوي لأنه مجمع عليه وإذا مات الأب فهو ضعيف لأنه مختلف فيه

قلت هذه الرواية لا تعارض نصه على الميراث في المسألة المتقدمة لأن الميراث إنما يثبت بالوضع والإسلام قد تقدم عليه وأنه ثبت له حكم الإسلام بسببين متفق عليه ومختلف فيه وكلاهما سابق على سبب الإرث فوجد سبب الإرث بعد سبق الإسلام وفي مسألتنا وجد الإرث والإسلام معا لاتحاد سببهما

قلت ما ذكره شيخنا إنما يدل على أن الطفل إذا كفله أقاربه من أهل الذمة فهو على دينهم ولا يدل على أنه لا نحكم بإسلامه إذا كفله المسلمون

فصل الخلاف في خلق الأجساد قبل الأرواح أو العكس - 189

وأما قول إسحاق إن العلماء أجمعوا على أن قوله تعالى وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم أنها الأرواح قبل الأجساد فإسحاق رحمه الله تعالى قال بما بلغه وانتهى إلى علمه وليس ذلك بإجماع فقد اختلف الناس هل خلقت الأجساد قبل الأرواح أو

معها على قولين حكاهما شيخنا وغيره

وهل معنى الآية أخذ الذرية بعضهم من بعض وإشهادهم بما فطرهم عليه أو إخراجهم من ظهر آدم واستنطاقهم على قولين مشهورين

والذين قالوا إن الأرواح خلقت قبل الأجساد ليس معهم نص من كتاب الله ولا سنة رسوله وغاية ما معهم قوله وإذ أخذ ربك من بني آدم الآية وقد علم أنها لا تدل على ذلك

وأما الأحاديث التي فيها أنه أخرجهم مثل الذر فهذا هل هو أشباحهم أو أمثالهم فيه قولان وليس فيها صريح بأنها أرواحهم

والذي دل عليه القرآن والسنة والاعتبار أن الأرواح إنما خلقت مع الأجساد أو بعدها فإن الله سبحانه خلق جسد آدم قبل روحه فلما سواه وأكمل خلقه نفخ فيه من روحه فكان تعلق الروح به بعد خلق جسده

وكذلك سنته سبحانه في خلق أولاده كما دل عليه حديث عبدالله بن مسعود المتفق على صحته قال سمعت رسول الله يقول إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم ينفخ فيه الروح

وقد غلط بعض الناس حيث ظن أن نفخ الروح إرسال الروح

وبعثها إليه وأنها كانت موجودة قبل ذلك ونفخها تعلقها به وليس ذلك مراد الحديث بل إذا تكامل خلق الجنين أرسل الله إليه الملك فنفخ فيه نفخة فتحدث الروح بتلك النفخة فحينئذ حدثت له الروح بواسطة النفخة

وكذلك كان خلق المسيح أرسل الله الملك إلى أمه فنفخ في فرجها نفخة فحملت بالمسيح كما قال تعالى فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا

وهذا صريح في إبطال قول من قال إن هذه الروح التي خاطبها هي روح المسيح فإن روح المسيح إنما حدثت من تلك النفخة التي نفخها رسول الله فيها وكيف يقول المسيح لأمه أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا وكيف يكون قوله ونفخنا فيها من روحنا أي من روح ولدها فتكون روح المسيح هي النافخة لنفسها في

بطن أمه

وهذا قول تكثر الدلائل على بطلانه وإنما أشرنا إلى ذلك إشارة

190 -

فصل الفطرة خلو القلب من الإيمان والكفر

وقالت طائفة أخرى لم يرد رسول الله بذكر الفطرة ههنا كفرا ولا إيمانا ولا معرفة ولا إنكارا وإنما أراد أن كل مولود يولد على السلامة خلقة وطبعا وبنية وليس معه كفر ولا إيمان ولا معرفة ولا إنكار ثم يعتقد الكفر أو الإيمان بعد البلوغ

واحتجوا بقوله في الحديث كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء يعني سالمة هل تحسون فيها من جدعاء يعني مقطوعة الأذن فمثل قلوب بني آدم بالبهائم لأنها تولد كاملة الخلق لا يتبين فيها نقصان ثم تقطع آذانها بعد وأنوفها فيقال هذه بحائر وهذه سوائب يقول فكذلك

قلوب الأطفال في حين ولادتهم ليس لهم كفر حينئذ ولا إيمان ولا معرفة ولا إنكار كالبهائم السالمة فلما بلغوا استهوتهم الشياطين فكفروا أكثرهم وعصم الله أقلهم

قالوا ولو كان الأطفال قد فطروا على شيء من الكفر أو الإيمان في أولية أمرهم ما انتقلوا عنه أبدا وقد نجدهم يؤمنون ثم يكفرون ويكفرون ثم يؤمنون

قالوا ويستحيل أن يكون الطفل في حال ولادته يعقل كفرا أو إيمانا لأن الله أخرجه في حال ما يفقه فيها شيئا قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا فمن لم يعلم شيئا استحال منه كفر أو إيمان أو معرفة أو إنكار

قال أبو عمر هذا القول أصح ما قيل في معنى الفطرة التي يولد الولدان عليها وذلك أن الفطرة السلامة والاستقامة بدليل قوله في حديث عياض بن حمار إني خلقت عبادي حنفاء يعني على استقامة وسلامة وكأنه والله أعلم أراد الذين خلصوا من الآفات كلها والمعاصي والطاعات فلا طاعة منهم ولا معصية إذ لم يعملوا بواحدة منهما

ومن الحجة أيضا في هذا قول الله تعالى إنما تجزون ما كنتم تعملون و كل نفس بما كسبت رهينة ومن لم يبلغ وقت العمل لم يرتهن بشيء قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا

قال شيخ الإسلام هذا القائل إن أراد بهذا أنهم خلقوا خالين من المعرفة والإنكار من غير أن تكون الفطرة تقتضي واحدا منهما بل يكون القلب كاللوح الذي يقبل كتابة الإيمان وكتابة الكفر وليس هو لأحدهما أقبل منه للآخر وهذا هو الذي يشعر به ظاهر الكلام فهذا قول فاسد لأنه حينئذ لا فرق بالنسبة إلى الفطرة بين المعرفة والإنكار والتهويد والتنصير والإسلام وإنما ذلك بحسب الأسباب فكان ينبغي أن يقال فأبواه يجعلانه مسلما ويهودانه وينصرانه ويمجسانه فلما ذكر أن أبويه يكفرانه دون الإسلام علم أن حكمه في حصول ذلك بسبب منفصل غير حكم الكفر

وأيضا فإنه على هذا التقدير لا يكون في القلب سلامة ولا عطب ولا استقامة ولا زيغ إذ نسبته إلى كل منهما نسبة واحدة وليس هو بأحدهما أولى منه بالآخر كما أن الورق قبل الكتابة لا يثبت له حكم مدح ولا حكم ذم والتراب قبل أن يبني مسجدا أو كنيسة لا يثبت له حكم واحد منهما

وبالجملة فكل ما كان قابلا للممدوح والمذموم على السواء لم يستحق مدحا ولا ذما والله تعالى يقول فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطرالناس عليها لا تبديل لخلق الله فأمره بلزوم فطرته التي فطر الناس عليها فكيف لا تكون ممدوحة

وأيضا فإن النبي شبهها بالبهيمة المجتمعة الخلق وشبه ما يطرأعليها من الكفر بجدع الأنف والأذن ومعلوم أن كمال

الخلقة ممدوح ونقصها مذموم فكيف تكون قبل النقص لا ممدوحة ولا مذمومة

فصل الفطرة لو تركت لاختارت الإيمان على الكفر - 191

وإن كان المراد بهذا القول ما قالته طائفة من الناس إن المعنى أنهم ولدوا على الفطرة السليمة التي لو تركت على صحتها لاختارت المعرفة على الإنكار والإيمان على الكفر ولكن بما عرض لها من الفساد خرجت عن هذه الصحة فهذا القول قد يقال إنه لا يرد عليه ما يرد على الذي قبله فإن صاحبه يقول في الفطرة قوة تميل بها إلى المعرفة والإيمان كما في البدن الصحيح قوة يحب بها الأغذية النافعة وبهذا كانت محمودة وذم من أفسدها لكن يقال فهذه الفطرة التي فيها هذه القوة والقبول والاستعداد والصلاحية هل هي كافية في حصول المعرفة أو تقف المعرفة على أدلة تتعلمها من خارج فإن كانت المعرفة تقف على أدلة تتعلمها من خارج أمكن أن توجد تارة وتعدم أخرى ثم ذلك السبب الخارج امتنع أن يكون موجبا للمعرفة بنفسه بل غايته أن يكون معرفا ومذكرا فعند ذلك إن وجب حصول المعرفة كانت المعرفة واجبة الحصول عند وجود تلك الأسباب وإلا فلا وحينئذ فلا يكون فيها إلا قبول المعرفة والإيمان إذا وجدت من يعلمها أسباب ذلك وأسباب ضده من التهويد والتنصير

والتمجيس وحينئذ فلا فرق فيها بين الإيمان والكفر والمعرفة والإنكار إنما فيها قوة قابلة لكل منهما واستعداد له لكن يتوقف على المؤثر الفاعل من خارج

وهذا هو القسم الأول الذي أبطلناه وبينا أنه ليس في ذلك مدح للفطرة

وإن كان فيها قوة تقتضي المعرفة بنفسها وإن لم يوجد من يعلمها أدلة المعرفة لزم حصول المعرفة فيها بدون ما تعرفه من أدلة المعرفة سواء قيل إن المعرفة ضرورية فيها أو تحصل بأسباب كالأدلة التي تنتظم في النفس من غير أن تسمع كلام مستدل فإن النفس

بفطرتها قد يقوم بها من النظر والاستدلال ما لا يحتاج معه إلى كلام أحد فإن كان كل مولود يولد على هذه الفطرة لزم أن يكون المقتضي للمعرفة حاصلا لكل مولود وهو المطلوب

والمقتضي التام يستلزم مقتضاه فتبين أن أحد الأمرين لازم

إما كون الفطرة مستلزمة للمعرفة

وإما استواء الكفر والإيمان بالنسبة إليها أمر ممكن بلا ريب

فإما أن تكون هي موجبة مستلزمة له

وإما أن تكون ممكنة إليه ليست بواجبة لازمة له

فإن كان الثاني لم يكن فرق بين الكفر والإيمان إذ كلاهما ممكن بالنسبة إليها فتبين أن المعرفة لازمة لها واجبة إلا أن يعارضها معارض

فإن قيل ليست موجبة مستلزمة للمعرفة ولكنها إليها أميل مع قبولها

للنكرة قيل فحينئذ إذا لم تستلزم المعرفة وجدت تارة وعدمت أخرى وهي وحدها لا تحصلها فلا تحصل إلا بشخص آخر كالأبوين فيكون الإسلام في ذلك كالتهويد والتنصير والتمجيس ومعلوم أن هذه الأنواع بعضها أبعد عن الفطرة من بعض لكن مع ذلك لما لم تكن الفطرة مقتضية لشيء منها أضيفت إلى السبب فإن لم تكن الفطرة مقتضية للإسلام صارت نسبتها إلى ذلك كنسبة التهويد والتنصير إلى التمجيس فوجب أن يذكر كما ذكر ذلك وهذا كما لو كانت لم تقتض الأجل إلا بسبب منفصل والنبي شبه اللبن بالفطرة لما عرض عليه اللبن والخمر واختار اللبن فقال له جبريل أصبت الفطرة ولو أخذت الخمر لغوت أمتك

والطفل مفطور على أنه يختار شرب اللبن بنفسه فإذا تمكن من الثدي لزم أن يرتضع لا محالة فارتضاعه ضروري إذ لم يوجد معارض وهو مولود على أن يرتضع فكذلك هو مولود على أن يعرف الله والمعرفة ضرورية لا محالة إذا لم يوجد معارض

وأيضا فإن حب النفس لله وخضوعها لله تعالى وإخلاص الدين له والكفر والشرك والنفور والإعراض عنه إما أن تكون نسبتهما إلى

الفطرة سواء أو الفطرة مقتضية للأول دون الثاني فإن كانا سواء لزم انتفاء المدح ولم يكن فرق بين اقتضائها للكفر واقتضائها للإيمان ويكون تمجيسها كتحنيفها وهذا باطل قطعا وإن كان فيها مقتض للأول دون الثاني فإما أن يكون المقتضي مستلزما لمقتضاه عند عدم المعارض وإما أن يكون متوقفا على شخص خارج عنها فإن كان الأول ثبت أن ذلك من لوازمها وأنها مفطورة عليه لا يفقد إلا إذا أفسدت الفطرة

وإن قيل إنه متوقف على شخص فذلك الشخص هو الذي يجعلها حنيفية كما يجعلها مجوسية وحينئذ فلا فرق بين هذا وهذا

وإذا قيل هي إلى الحنيفية أميل كان كما يقال هي إلى النصرانية أميل

فتبين أن فيها قوة موجبة لحب الله والذل له وإخلاص الدين له وأنها موجبة لمقتضاها إذا سلمت من المعارض كما أن فيها قوة تقتضي شرب اللبن الذي فطرت على محبته وطلبه

فصل الفطرة تقتضي حب الله - 192

ومما يبين هذا أن كل حركة إرادية فإن الموجب لها قوة في المريد فإذا أمكن الإنسان أن يحب الله ويعبده ويخلص له الدين كان فيه قوة تقتضي

ذلك إذ الأفعال الإرادية لا يكون سببها إلا من نفس الحي المريد الفاعل ولا يشترط في إرادته إلا مجرد الشعور بالمراد فما في النفوس من قوة المحبة لله إذا شعرت به يقتضي حبه إذا لم يحصل معارض وهذا موجود في محبة الأطعمة والأشربة والنكاح ومحبة العلم وغير ذلك

وإذا كان كذلك وقد ثبت في النفس قوة المحبة لله والذل له وإخلاص الدين له وأن فيها قوة الشعور به لزم قطعا وجود المحبة فيها والذل في الفعل لوجود المقتضي الموجب إذا سلم عن المعارض وعلم أن المعرفة والمحبة لا يشترط فيهما وجود شخص منفصل وإن كان وجوده قد يذكر ويحرك كما إذا خوطب الجائع بوصف الطعام والمغتلم بوصف النساء فإن هذا مما يذكر ويحرك لكن لا يشترط ذلك لوجود الشهوة فكذلك الأسباب الخارجة لا يتوقف عليها وجود ما في الفطرة من الشعور بالخالق والذل له ومحبته وإن كان ذلك مذكرا ومحركا ومزيلا للمعارض

المانع

وأيضا فالإقرار بالصانع بدون عبادته والمحبة له وإخلاص الدين له لا يكون نافعا بل الإقرار مع البغض أعظم استحقاقا للعذاب فلا بد أن يكون في الفطرة مقتض للعلم ومقتض للمحبة

والمحبة مشروطة بالعلم فإن ما لا يشعر به الإنسان لا يحبه ومحبة الأشياء المحبوبة لا تكون بسبب من خارج بل هو أمر جبلي فطري وإذا كانت المحبة فطرية فالشعور فطري ولو لم تكن المحبة فطرية لكانت النفس قابلة لها ولضدها على السواء وهذا ممتنع فعلم أن الحنيفية من موجبات الفطرة ومقتضياتها والحب لله والخضوع له والإخلاص هو أصل الأعمال الحنيفية وذلك مستلزم للإقرار والمعرفة ولازم اللازم لازم وملزوم الملزوم ملزوم فعلم أن الفطرة ملزومة لهذه الأحوال وهذه الأحوال لازمة لها وهو المطلوب

فصل في تلخيص هذه الأقوال التي حكيناها - 193

فمنها قولان من جنس واحد وهما

الأول قول من يقول ولدوا على ما سبق به القدر

والثاني قول من يقول ولدوا على وجود المقدر وكانوا مفطورين عليه من حين الميثاق الأول طوعا وكرها

وقولان من جنس وهما

الأول قول من يقول ولدوا قادرين على المعرفة

والثاني قول من يقول ولدوا قابلين لها وللتهود والتنصر إما مع التساوي أو مع رجحان القبول للإسلام

وقولان من جنس وهما

الأول قول من يقول ولدوا على فطرة الإسلام

والثاني قول من يقول ولدوا على الإقرار بالصانع أو على المعرفة الأولى يوم أخذ الميثاق

وقولان من جنس وهما

الأول قول من يقول ولدوا على سلامة القلب وخلوه من الكفر والإيمان

والثاني قول من يقول ولدوا مهيئين لذلك قابلين له

وقولان من جنس وهما

الأول قول من يقول الحديث منسوخ

والثاني قول من يقف في معناه

والصحيح من هذه الأقوال ما دل عليه القرآن والسنة أنهم ولدوا حنفاء على فطرة الإسلام بحيث لو تركوا وفطرهم لكانوا حنفاء مسلمين

كما ولدوا أصحاء كاملي الخلقة فلو تركوا وخلقهم لم يكن فيهم مجدوع ولا مشقوق الأذن ولهذا لم يذكر النبي لذلك شرطا مقتضيا غير الفطرة وجعل خلاف مقتضاها من فعل الأبوين وقال النبي فيما يروي عن ربه عز وجل إني خلقت عبادي حنفاء وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم فأخبر أن تغيير الحنيفية التي خلقوا عليها بأمر طاريء من جهة الشيطان ولو كان الكفار منهم مفطورين على الكفر لقال خلقت عبادي مشركين فأتتهم الرسل فاقتطعتهم عن ذلك كيف وقد قال خلقت عبادي حنفاء كلهم فهذا القول أصح الأقوال والله أعلم

ذكر أحكام أطفالهم في الآخرة واختلاف الناس في ذلك وحجة كل طائفة على ما ذهبت إليه وبيان الراجح من أقوالهم

فذهبت طائفة من أهل العلم إلى التوقف في جميع الأطفال سواء كان آباؤهم مسلمين أو كفارا وجعلوهم بجملتهم في المشيئة

وخالفهم في ذلك آخرون فحكموا لهم بالجنة وحكوا الإجماع على ذلك

قال الإمام أحمد لا يختلف فيهم أحد أنهم من الجنة

واحتج أرباب التوقف بما ثبت عن النبي من حديث عبدالله بن مسعود وأنس بن مالك وغيرهما إن الله وكل بالرحم ملكا فإذا أراد الله أن يقضي خلقه قال الملك يا رب أذكر أم أنثى شقي أم سعيد فما الرزق فما الأجل فيكتب كذلك وهو في بطن أمه

وكذلك قوله في حديث ابن مسعود ثم يرسل إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد متفق على صحته

ووجه الدلالة من ذلك أن جميع من يولد من بني آدم إذا كتب السعداء منهم والأشقياء قبل أن يخلقوا وجب علينا التوقف في جميعهم لأنا لا نعلم هذا الذي توفي منهم هل هو ممن كتب سعيدا في بطن أمه أو كتب شقيا

واحتجت هذه الطائفة بما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت دعي رسول الله إلى جنازة صبي من الأنصار فقلت يا رسول الله طوبى لهذا عصفور

من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه قال أو غير ذلك يا عائشة إن الله خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم وخلق للنار أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم وفي لفظ آخر وما يدريك يا عائشة

قالوا فهذا الحديث صحيح صريح في التوقف فيهم فإن الصبي كان من أولاد المسلمين ودعي النبي ليصلي عليه كما جاء ذلك منصوصا عليه

قال الآخرون لا حجة لكم في شيء مما ذكرتم

أما حديث ابن مسعود وأنس فإنما يدل على أن الله سبحانه كتب سعادة الأطفال وشقاوتهم وهم في بطون أمهاتهم ولا ننفي أن تكون الشقاوة والسعادة بأشياء علمها سبحانه منهم وإنهم عاملوها لا محالة

تفضي بهم إلى ما كتبه وقدره إذ من الجائز أن يكتب سبحانه شقاوة من يشقيه منهم بأنه يدرك ويعقل ويكفر باختياره فمن يقول أطفال المؤمنين في الجنة يقول إنهم لم يكتبوا في بطون أمهاتهم أشقياء إذ لو كتبوا أشقياء لعاشوا حتى يدركوا زمن التكليف ويفعلوا الأسباب التي قدرت وصلة إلى الشقاوة التي تفضي بصاحبها إلى النار فإن النار لا تدخل إلا جزاء على الكفر والتكذيب الذي لا يمكن إلا من العاقل المدرك

والدليل على ذلك قوله تعالى فأنذرتكم نارا تلظى لا يصلاها إلا الأشقى الذي كذب وتولى وقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وقوله لإبليس لأملأن

جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين إلى غير ذلك من النصوص التي هي صريحة في أن النار جزاء الكافرين المكذبين

وأما حديث عائشة رضي الله عنها وإن كان مسلم رواه في صحيحه فقد ضعفه الإمام أحمد وغيره

وذكر ابن عبدالبر علته بأن طلحة بن يحيى انفرد به عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين وطلحة ضعيف

وقد قيل إن فضيل بن عمرو رواه عن عائشة بنت طلحة كما رواه طلحة بن يحيى سواء هذا كلامه

قال الخلال أخبرني منصور بن الوليد أن جعفر بن محمد حدثهم قال سمعت أبا عبدالله يسأل عن أطفال المسلمين فقال ليس فيه اختلاف أنهم في الجنة أخبرنا أحمد بن محمد بن حازم أن إسحاق بن منصور حدثهم قال قال إسحاق بن راهويه أما أولاد المسلمين فإنهم من أهل الجنة

أخبرني عبدالملك الميموني أنهم ذاكروا أبا عبدالله في أطفال المؤمنين وذكروا له حديث عائشة رضي الله عنها في قصة الأنصاري وقول النبي فيه وإني سمعت أبا عبدالله يقول

غير مرة وهذا حديث ضعيف وذكر فيه رجلا ضعفه وهو طلحة وسمعته يقول غير مرة وأحد يشك أنهم في الجنة

ثم أملى علينا الأحاديث فيه وسمعته غير مرة يقول هو يرجى لأبويه كيف يشك فيه

وقال أبو عبدالله واختلفوا في أطفال المشركين فابن عباس يقول كنت أقول هم مع آبائهم حتى لقيت رجلا من أصحاب النبي فحدثني عن رجل آخر من أصحاب النبي

أنه سئل عنهم فقال الله أعلم بما كانوا عاملين

وقال الحسن بن محمد بن الحارث سمعت أبا عبدالله يسأل عن السقط إذا لم تنفخ فيه الروح فقال في الحديث يجيء السقط محبنطئا

قال الخلال سألت ثعلبا عن السقط محبنطئا فقال غضبان ويقال قد ألقى نفسه

وقد أجبت عنه بعد التزام صحته بأن هذا القول كان من النبي قبل أن يعلمه الله بأن أطفال المؤمنين في الجنة وهذا جواب

ابن حزم وغيره

وأجاب طائفة أخرى عنه بأن النبي إنما رد على عائشة رضي الله عنها لكونها حكمت على غيب لم تعلمه كما فعل بأم العلاء إذ قالت حين مات عثمان بن مظعون شهادتي عليك أن

الله أكرمك فأنكر عليها وقال لها وما يدريك أن الله أكرمه ثم قال أما هو فقد جاءه اليقين وأنا أرجو له الخير والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل به وأنكر عليها جزمها وشهادتها على غيب لا تعلمه وأخبر عن نفسه أنه يرجو له الخير

ومن هذا قوله إن كان أحدكم مادحا أخاه فليقل أحسب فلانا إن كان يرى أنه كذلك ولا أزكي على الله أحدا

وقد يقال إن من ذلك قوله في حديث لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه حين قال له أعطيت فلانا وتركت فلانا وهو مؤمن فقال أو مسلم فأنكر عليه الشهادة له بالإيمان لأنه غيب دون الإسلام فإنه ظاهر

وإذا كان الأمر هكذا فيحمل قوله لعائشة رضي الله عنها وما

يدريك يا عائشة على هذا المعنى كأنه يقول لها إذا خلق الله للجنة أهلا وخلق للنار أهلا فما يدريك أن ذلك الصبي من هؤلاء أو من هؤلاء

وقد يقال إن أطفال المؤمنين إنما حكم لهم بالجنة تبعا لآبائهم لا بطريق الاستقلال فإذا لم يقطع للمتبوع بالجنة كيف يقطع لتبعه بها

يوضحه أن الطفل غير مستقل بنفسه بل تابع لأبويه فإذا لم يقطع لأبويه بالجنة لم يجز أن يقطع له بالجنة وهذا في حق المعين فإنا نقطع للمؤمنين بالجنة عموما ولا نقطع للواحد منهم بكونه في الجنة فلهذا والله أعلم أنكر النبي على أم العلاء حكمها على عثمان بن مظعون بذلك

واحتجوا أيضا بقوله كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها قالوا يا رسول الله أرأيت من يموت وهو صغير قال الله أعلم بما كانوا عاملين فلم يخصوا بالسؤال طفلا من طفل ولم يخص عليه السلام بالجواب بل أطلق الجواب كما أطلقوا السؤال ولو افترق الحال في الأطفال لفصل وفرق بينهم في الجواب

وهؤلاء لو تأملوا ألفاظه وطرقه لأمسكوا عن هذا الاحتجاج فإن هذا الحديث روي من طرق متعددة

فمنها حديث أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله

عنهما سئل رسول الله عن أولاد المشركين أو أطفال المشركين فقال الله أعلم بما كانوا عاملين إذ خلقهم رواه عن أبي بشر جماعة منهم شعبة وأبو عوانة

ومنها حديث الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي هريرة رضي الله عنه سئل رسول الله عن أولاد المشركين فقال الله أعلم إذ خلقهم ما كانوا عاملين

ومنها حديث الوليد بن مسلم عن عتبة بن ضمرة أنه سمع عبدالله بن قيس مولى غطيف بن عفيف قال سألت عائشة رضي الله عنها عن أولاد المشركين فقالت سألت رسول الله عن ذلك فقال الله أعلم بما كانوا عاملين

وهذه كلها صحاح تبين أن السؤال إنما وقع عن أولاد المشركين وقد جاء مطلقا في الحديث الآخر أرأيت من يموت وهو صغير على أنه لو كان السؤال عن حكم الأطفال مطلقا لكان هذا الجواب غير ذلك على استواء أطفال المسلمين والمشركين بل أجاب عنهم جملة من جملة بقوله الله أعلم بما كانوا عاملين فإذا كان سبحانه يعلم أن أطفال المسلمين لو عاشوا عملوا بطاعته وأطفال المشركين أو بعضهم لو عاشوا لكانوا كفارا كان الجواب مطابقا لهذا المعنى

فصل في أدلة من ذهب إلى أن أطفال المسلمين في الجنة - 194

فمنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ما من المسلمين من يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخلهم الله الجنة بفضل رحمته بحالهم يوم القيامة فيقال لهم ادخلوا الجنة فيقولون لا حتى يدخل آباؤنا فيقال لهم ادخلوا الجنة أنتم وآباؤكم بفضل رحمتي

وفي لفظ ما من مسلم مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا

كانوا له حجابا من النار

ومنها حديثه أيضا وقيل له حدثنا عن رسول الله بحديث يطيب أنفسنا عن موتانا فقال سمعته يقول صغارهم دعاميص الجنة يتلقى أحدهم أباه فيأخذ بثوبه كما آخذ أنا بصنفة ثوبك هذا فلا ينتهي حتى يدخله الله وأبويه الجنة

ومنها حديث معاوية بن قرة عن أبيه أن رجلا جاء بابنه إلى النبي فقال أتحبه فقال أحبك الله يا رسول الله كما أحبه فتوفي الصبي ففقده النبي فقال أين فلان بن فلان قالوا يا رسول الله توفي ابنه ثم دخل الرجل فقال له رسول الله أما ترضى ألا تأتي بابا من أبواب الجنة إلا جاء يفتحه

لك فقالوا يا رسول الله أله وحده أم لنا كلنا فقال بل لكم كلكم

ومنها حديث أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله ما من مسلم يتوفى له ثلاثة لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم

وهذه الأحاديث أكثرها في الصحيح وكلها صحيحة وهذا القول في أطفال المسلمين هو المعروف من قواعد الشرع حتى إن الإمام أحمد أنكر الخلاف فيه وأثبت بعضهم الخلاف وقال إنما الإجماع على أولاد الأنبياء خاصة

وأبو عمر اضطرب في النقل في هذا الباب فقال عند كلامه على تأويل الفطرة قد أجمع المسلمون من أهل السنة وغيرهم إلا

المجبرة على أن أولاد المؤمنين في الجنة

ثم لما ذكر الأخبار التي احتج بها من قال إن الأطفال جميعهم في المشيئة قال فهذه الآثار وما كان مثلها احتج بها من ذهب إلى الوقوف عن الشهادة لأطفال المسلمين أو المشركين بجنة أو نار وإليها ذهبت جماعة كبيرة من أهل الفقه والحديث منهم حماد بن زيد وحماد بن سلمة وابن المبارك وإسحاق بن راهويه وغيرهم وهو يشبه ما رسمه مالك في أبواب القدر وما أورد في ذلك من الأحاديث وعلى ذلك أكثر

أصحابه وليس عن مالك فيه شيء منصوص إلا أن المتأخرين من أصحابه ذهبوا إلى أن أطفال المسلمين في الجنة وأطفال المشركين خاصة في المشيئة لآثار رويت في ذلك هذا ما ذكره في باب أبي الزناد في التمهيد

وقال في باب ابن شهاب عن سعيد بن المسيب لا يموت لأحد من المسلمين ثلاثة من الولد الحديث قد أجمع العلماء على أن أطفال المسلمين في الجنة ولا أعلم عن جماعتهم في ذلك خلافا إلا فرقة شذت من المجبرة فجعلتهم في المشيئة وهو قول شاذ مهجور مردود بإجماع أهل الحجة الذين لا يجوز مخالفتهم ولا يجوز على مثلهم الغلط في مثل هذا إلى ما روي عن النبي من أخبار الآحاد والثقات

فتأمل كيف ذكر الإجماع على أن أطفال المسلمين في الجنة وأنه لا يعلم في ذلك نزاعا وجعل القول بالمشيئة فيهم قولا شاذا مهجورا ونسبه في الباب الآخر إلى الحمادين وابن المبارك وإسحاق بن راهويه وأكثر أصحاب مالك وهذا من السهو الذي هو عرضة للإنسان ورب العالمين هو الذي لا يضل ولا ينسى

195 - فصل أولاد المشركين والمذاهب العشرة فيهم

وأما أولاد المشركين فاختلف أهل العلم فيهم على عشرة مذاهب نحن نذكر أدلتها ونبين راجحها من مرجوحها بحول الله وقدرته وتوفيقه

المذهب الأول الوقف في أمرهم

ولا نحكم لهم بجنة ولا نار ونكل علمهم إلى الله وهذا قد يعبر عنه بمذهب الوقف وقد يعبر عنه بمذهب المشيئة وأنهم تحت مشيئة الله يحكم فيهم بما يشاء ولا يدرى حكمه فيهم ما هو

واحتج أرباب هذا القول بحجج منها

ما خرجا في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله قال ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه كما تنتج البهيمة من بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء قالوا يا رسول الله أفرأيت من يموت وهو صغير قال الله أعلم بما كانوا عاملين

ومنها ما في الصحيحين أيضا عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي سئل عن أولاد المشركين فقال الله أعلم بما كانوا عاملين وقد تقدمت هذه الأحاديث آنفا

وفي صحيح أبي حاتم ابن حبان من حديث جرير بن حازم قال سمعت أبا رجاء العطاردي قال سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول وهو على المنبر قال رسول الله لا يزال أمر هذه الأمة موائما أو مقاربا ما لم يتكلموا في الولدان والقدر

قال أبو حاتم الولدان أراد بهم أطفال المشركين

وفي استدلال هذه الفرقة على ما ذهبت إليه من الوقف بهذه النصوص نظر فإن النبي لم يجب فيهم بالوقف وإنما وكل علم ما كانوا يعملون لو عاشوا إلى الله والمعنى الله أعلم بما كانوا يعملون لو عاشوا فهو سبحانه يعلم القابل منهم للهدى العامل به لو عاش والقابل منهم للكفر المؤثر له لو عاش ولكن لا يدل هذا على أنه سبحانه يجزيهم بمجرد علمه فيهم بلا عمل يعملونه وإنما يدل هذا على أنه يعلم من يؤمن ومن يكفر بتقدير الحياة

وأما المجازاة على العلم فلم يتضمنها جوابه

وفي صحيح أبي عوانة الأسفراييني عن هلال بن خباب عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما كان النبي في بعض مغازيه فسأله رجل ما تقول في اللاهين فسكت عنه فلما فرغ من غزوة الطائف إذا هو بصبي يبحث في الأرض فأمر مناديه فنادى أين السائل عن اللاهين فأقبل الرجل فنهى رسول الله عن قتل الأطفال وقال الله أعلم بما كانوا عاملين

فقوله الله أعلم بما كانوا عاملين عقيب نهيه عن قتلهم يكشف لك المعنى ويوضحه ويبين أن الله سبحانه يعلم لو أدركوا ما كانوا يعملون وأنتم لا تعلمون ذلك فلعل أحدهم إذا أدرك يعمل بطاعة الله ويكون مسلما فهذا أحد الوجهين في جوابه

والوجه الثاني أنه خرج جوابا لهم حين أخبرهم أنهم من آبائهم فقالوا بلا عمل فقال الله أعلم بما كانوا عاملين كما في السنن من حديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله ذراري المؤمنين فقال هم من آبائهم فقلت يا رسول الله بلا عمل قال الله أعلم بما كانوا عاملين قلت يا رسول الله فذراري المشركين قال هم من آبائهم قلت يا رسول الله بلا عمل قال الله أعلم بما كانوا عاملين

ففي هذا الحديث ما يدل على أن الذين يلحقون بآبائهم منهم هم الذين علم الله أنهم لوعاشوا لاختاروا الكفر وعملوا به فهؤلاء مع آبائهم ولا يقتضي أن كل واحد من الذرية مع أبيه في النار فإن الكلام في هذا الجنس سؤالا وجوابا إنما يدل على التفصيل فإن قوله الله أعلم بما كانوا عاملين يدل على أنهم متباينون في التبعية بحسب تباينهم في معلوم الله تعالى فيهم

يبقى أن يقال فالحديث يدل على أنهم يلحقون بآبائهم من غير عمل ولهذا فهمت منه عائشة رضي الله عنها ذلك فقالت بلا عمل فأقرها عليه وقال الله أعلم بما كانوا عاملين

ويجاب عن هذا بأن الحديث إنما دل على أنهم يلحقون بهم بلا عمل في أحكام الدنيا وهو الذي فهمته عائشة رضي الله عنها ولكن لا ينفي هذا أن يلحقوا بهم في الآخرة بأسباب

أخر كامتحانهم في عرصات القيامة كما سنذكره إن شاء الله تعالى فحينئذ يلحقون بآبائهم ويكونون معهم بلا عمل عملوه في الدنيا

وأم المؤمنين رضي الله عنها إنما استشكلت لحاقهم بهم بلا عمل عملوه مع الآباء وأجابها النبي بأن الله يعلم منهم ما هم عاملوه ولم يقل لها إنه يعذب بمجرد علمه فيهم وهذا ظاهر بحمد الله

وأما حديث أبي رجاء العطاردي عن ابن عباس ففي رفعه نظر والناس إنما رووه موقوفا عليه وهو الأشبه وابن حبان كثيرا ما يرفع في كتابه ما يعلم أئمة الحديث أنه موقوف كما رفع قول أبي بن كعب كل حرف في القرآن في القنوت فهو الطاعة وهذا لا يشبه كلام رسول الله وغايته أن يكون كلام أبي

والحديث ولو صح إنما يدل على ذم من تكلم فيهم بغير علم أو ضرب النصوص بعضها ببعض كما يفعله أهل الجدل والمباحثة الذين لا تحقيق عندهم ولم يصلوا في العلم إلى غايته بل هم في أطراف أذياله وبلاء الأمة من هذا الضرب وهم الغالب على الناس وبالله التوفيق

فصل المذهب الثاني أنهم في النار - 196

وهذا قول جماعة من المتكلمين وأهل التفسير وأحد الوجهين لأصحاب أحمد وحكاه القاضي نصا عن أحمد وغلطه شيخنا كما سيأتي بيان ذلك

واحتج هؤلاء بحجج منها حديث أبي عقيل يحيى بن المتوكل عن بهية عن عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله عن أولاد المسلمين أين هم قال في الجنة وسألته عن أولاد المشركين أين هم يوم القيامة قال في النار فقلت لم يدركوا

الأعمال ولم تجر عليهم الأقلام قال ربك أعلم بما كانوا عاملين والذي نفسي بيده لئن شئت أسمعتك تضاغيهم في النار

ولكن هذا الحديث قد ضعفه جماعة من الحفاظ

قال أبو عمر أبو عقيل هذا لا يحتج بمثله عند أهل النقل وهذا الحديث لو صح لاحتمل من الخصوص ما احتمل غيره

قال ومما يدل على أنه خصوص لقوم من المشركين قوله لو شئت أسمعتك تضاغيهم في النار وهذا لا يكون إلا فيمن قد مات وصار في النار

قال وقد عارض هذا الحديث ما هو أقوى منه من الآثار

قلت مراد أبي عمر أن هذا خاص ببعض أطفال المشركين الذين ماتوا ودخلوا النار ولا يلزم منه أن يكون هذا حكما عاما لجميع الأطفال

وهذا صحيح يتعين المصير إليه جمعا بينه وبين حديث سمرة الذي رواه البخاري في صحيحه وهو صريح بأنهم في الجنة كما سيأتي

واحتجوا بحديث عمر بن ذر عن يزيد بن أمية أن البراء بن عازب رضي الله عنه أرسل إلى عائشة رضي الله عنها يسألها عن الأطفال فقالت سألت رسول الله قلت يا رسول الله ذراري المؤمنين قال من آبائهم قلت بلا عمل قال الله أعلم بما كانوا عاملين قلت يا رسول الله فذراري المشركين قال هم من آبائهم قلت يا رسول الله بلا عمل قال الله أعلم بما كانوا عاملين هكذا قال مسلم بن قتيبة

وقد رواه غيره عن عمر بن ذر عن يزيد عن رجل عن البراء

ورواه أحمد من حديث عتبة بن ضمرة بن حبيب حدثني عبدالله بن قيس مولى غطيف بن عفيف أنه سأل عائشة رضي الله عنها وعبدالله هذا ينظر في حاله وليس بالمشهور وبالجملة فلا حجة في الحديث على أنهم في النار لأنه إنما أخبر بأنهم من آبائهم في أحكام الدنيا كما تقدم

واحتجوا بما رواه عبدالله بن أحمد في مسند أبيه حدثنا عثمان بن أبي شيبة عن محمد بن فضيل بن غزوان عن محمد بن عثمان عن زاذان عن علي قال سألت خديجة رضي الله

عنها رسول الله عن ولدين لها ماتا في الجاهلية فقال هما في النار فلما رأى الكراهية في وجهها قال لو رأيت مكانهما لأبغضتهما قالت يا رسول الله فولدي منك قال إن المؤمنين وأولادهم في الجنة وإن المشركين وأولادهم في النار ثم قرأ والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم

وهذا الحديث معلول من وجهين

أحدهما أن محمد بن عثمان هذا مجهول

والثانية أن زاذان لم يدرك عليا

وقال الخلال أخبرنا حفص بن عمرو الربالي ثنا أبو زياد سهل بن زياد ثنا الأزرق بن قيس عن عبدالله بن الحارث بن نوفل عن خديجة بنت خويلد رضي الله عنها أنها سألت النبي قالت يا رسول الله أين أطفالي من أزواجي من المشركين قال في النار وقالت بغير عمل قال قد علم الله ما كانوا عاملين

قال شيخنا وهذا حديث موضوع لا يصح عن رسول الله وهو الذي غر القاضي أبا يعلى حتى حكى عن أحمد أنهم في النار لأن أحمد نص في رواية بكر بن محمد عن أبيه أنه سأله عن أولاد المشركين فقال أذهب إلى قول النبي الله أعلم بما كانوا عاملين فتوهم القاضي أن

أحمد أراد هذا الحديث وأحمد أعلم بالسنة من أن يحتج بمثل هذا الحديث وإنما أراد أحمد حديث عائشة وابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم

واحتجوا أيضا بحديث داود بن أبي هند عن الشعبي عن علقمة بن قيس عن سلمة بن يزيد الجعفي قال أتيت أنا وأخي رسول الله فقلنا إن أمنا ماتت في الجاهلية وكانت تقري الضيف وتصل الرحم فهل ينفعها من عملها ذلك شيء قال لا قلنا له فإن أمنا وأدت أختا لنا في الجاهلية لم تبلغ الحنث فقال الموؤودة والوائدة في النار إلا أن تدرك الوائدة الإسلام فتسلم رواه جماعة كثيرة عن داود

وقال محمد بن نصر ثنا أبو كريب حدثنا معاوية بن هشام عن شيبان عن جابر عن عامر عن علقمة بن قيس عن سلمة بن يزيد الجعفي قال قلنا يا رسول الله إن أمنا كانت تصل الرحم وتقري الضيف وتطعم الطعام وإنها كانت وأدت في الجاهلية فماتت قبل الإسلام فهل ينفعها عمل إن عملنا عنها فقال رسول الله

لا ينفع الإسلام إلا من أدرك أمكم وما وأدت في النار

وروى أبو إسحاق عن عامر عن علقمة عن عبدالله عن النبي قال الوائدة والموؤدة في النار

وهذا لا يدل على أنهم

كلهم في النار بل يدل على أن بعض هذا الجنس في النار وهذا حق كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى

وقد رد بعضهم على الحديث بأنه مخالف لنص القرآن قال تعالى وإذا الموؤودة سئلت بأي ذنب قتلت سواء كان المعنى أنها

تسأل سؤال توبيخ لمن وأدها أو تطلب ممن وأدها كما تطلب الأمانة ممن اؤتمن عليها وعلى التقديرين فقد أخبر سبحانه أنه لا ذنب لها تقتل به في الدنيا قتلة واحدة فكيف تقتل في النار قتلات دائمة ولا ذنب لها فالله أعدل وأرحم من ذلك لأنه إذا كان قد أنكر على من قتلها بلا ذنب فكيف يعذبها تبارك وتعالى بلا ذنب وهذا المعنى حق لا يعارض نص القرآن فإنه لم يخبر أن الموؤودة في النار بلا ذنب فهذا لا يفعله الله قطعا وإنما يدخلها النار بحجته التي يقيمها يوم القيامة إذا ركب في الأطفال العقل وامتحنهم وأخرجت المحنة منهم ما يستحقون به النار

واحتجوا بما روى البخاري في صحيحه في احتجاج الجنة والنار عن النبي قال وأما النار فينشئ الله لها خلقا يسكنهم إياها قالوا فهؤلاء ينشؤون للنار بغير عمل فلأن يدخلها من ولد في الدنيا بين كافرين أولى

قال شيخنا وهذه حجة باطلة فإن هذه اللفظة وقعت غلطا من بعض الرواة وبينها البخاري رحمه الله تعالى في الحديث الآخر الذي هو

الصواب فقال في صحيحه ثنا عبدالله بن محمد ثنا عبدالرزاق ثنا معمر عن همام عن أبي هريرة رضي الله عنهم قال قال النبي تحاجت الجنة والنار فقالت النار أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة مالي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم قال الله عز وجل للجنة أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي وقال للنار أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي ولكل واحدة منكما ملؤها

فأما النار فلا تمتليء حتى يضع رجله فتقول قط قط فهنالك تمتليء ويزوى بعضها إلى بعض ولا يظلم الله من خلقه أحدا

وأما الجنة فإن الله ينشيء لها خلقا هذا هو الذي قاله رسول الله بلا ريب وهو الذي ذكره في التفسير

وقال في باب ما جاء في قول الله عز وجل إن رحمة الله قريب من المحسنين

ثنا عبيدالله بن سعيد ثنا يعقوب ثنا أبي عن صالح بن كيسان عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي قال اختصمت الجنة والنار إلى ربهما فقالت الجنة يا رب ما لها لا

يدخلها إلا ضعفاء الناس وسقطهم وقالت النار ما لها لا يدخلها إلا المتجبرون فقال للجنة أنت رحمتي وقال للنار أنت عذابي أصيب بك من أشاء ولكل واحدة منكما ملؤها

قال فأما الجنة فإن الله لا يظلم من خلقه أحدا وإنه ينشيء للنار من يشاء فيلقون فيها فتقول هل من مزيد ويلقون فيها وتقول هل من مزيد ثلاثا حتى يضع قدمه فيها فتمتليء ويزوى بعضها إلى بعض وتقول قط قط

فهذا غير محفوظ وهو مما انقلب لفظه على بعض الرواة قطعا كما انقلب على بعضهم إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم فجعلوه إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال وله نظائر من الأحاديث المقلوبة من المتن

وحديث الأعرج عن أبي هريرة هذا لم يحفظ كما ينبغي وسياقه يدل على أن راويه لم يقم متنه بخلاف حديث همام عن أبي هريرة

واحتجوا بما في الصحيح من حديث الصعب بن جثامة أنه سأل النبي عن أهل الدار من المشركين يبيتون فيصاب من ذراريهم ونسائهم فقال رسول الله هم منهم وفي لفظ هم من آبائهم فقال الزهري ثم نهى رسول الله بعد ذلك عن قتل النساء والولدان

ولا حجة لهم في هذا فإنه إنما سئل عن أحكام الدنيا وبذلك أجاب والمعنى أنهم إن أصيبوا في التبييت والغارة فلا قود ولا دية على من

أصابهم لكونهم أولاد من لا قود ولا دية لهم وعلى ذلك مخرج الحديث سؤالا وجوابا

واحتجوا أيضا بقول الله تعالى والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وهذا يدل على أن ذرية الكافرين تلحق بهم ولا يلحقون بالمؤمنين وذرياتهم فإن الله تعالى شرط في الإلحاق إيمان الآباء وهذا لا حجة فيه لأن الله تعالى إنما أخبر عن إلحاق ذرية المؤمنين بآبائهم ولو يخبر عن ذرية الكفار بشيء بل الآية حجة على نقيض ما ادعوه من وجهين

أحدهما إخباره أنه لم ينقص الآباء بهذا الإلحاق من أعمالهم شيئا فكيف يعذب هذه الذرية بلا ذنب

الثاني أنه سبحانه نبه على أن هذا الإلحاق مختص بأهل الإيمان وأما الكفار فلا يؤاخذون إلا بكسبهم فقال تعالى كل امريء بما كسب رهين

واحتجوا أيضا بقوله تعالى إخبارا عن نوح أنه قال ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا والفاجر والكفار من أهل النار وهذا لا حجة فيه لأنه إنما أراد به كفار أهل زمانه قطعا وإلا فمن بعدهم من الكفار قد ولد بعضهم الأنبياء كما ولد آزر إبراهيم الخليل

وأيضا فقوله فاجرا كفارا حال مقدرة أي من إذا عاش كان

فاجرا كفارا ولم يرد به أن أطفالهم حال سقوطهم يكونون فجرة كفرة كما تقدم بيانه

فصل المذهب الثالث أنهم في الجنة - 197

وهذا قول طائفة من المفسرين والفقهاء والمتكلمين والصوفية وهو اختيار أبي محمد بن حزم وغيره

واحتج هؤلاء بما رواه البخاري في صحيحه عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال كان رسول الله مما يكثر أن يقول لأصحابه هل رأى أحد منكم رؤيا قال فيقص عليه من شاء الله أن يقص وإنه قال لنا ذات غداة إنه أتاني الليلة آتيان وذكر الحديث وفيه فأتينا على روضة معتمة فيها من كل لون الربيع وإذا بين ظهري الروضة رجل طويل لا أكاد أرى رأسه طولا وإذا حول الرجل من أكثر ولدان رأيتهم قط ثم قال وأما الولدان حوله فكل مولود مات على الفطرة فقال بعض المسلمين يا رسول الله وأولاد المشركين فقال رسول الله وأولاد المشركين

قالوا فهذا الحديث الصحيح الصريح هو فصل الخطاب

وفي مستخرج البرقاني من حديث عوف الأعرابي عن أبي رجاء العطاردي عن سمرة رضي الله عنه عن النبي كل مولود يولد على الفطرة فناداه الناس يا رسول الله وأولاد المشركين قال وأولاد المشركين

وقال أبو بكر بن حمدان القطيعي حدثنا بشر بن موسى حدثنا هوذة بن خليفة حدثنا عوف عن خنساء بنت معاوية قالت حدثني عمي قال قلت يا رسول الله من في الجنة قال النبي في الجنة والشهيد في الجنة والمولود في الجنة والموؤودة في الجنة وكذلك رواه بندار عن غندر

عن عوف

واحتجوا بقوله تعالى وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى

واحتجوا بقوله فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها

واحتجوا بقوله حاكيا عن ربه تعالى أنه قال إني خلقت عبادي حنفاء كلهم وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا

واحتجوا أيضا بقوله تعالى فأنذرتكم نارا تلظى لا يصلاها الآية وبقوله في النار أعدت للكافرين وبقوله وما كنا معذبين الآية وبقوله رسلا مبشرين ومنذرين الآية وبقوله لإبليس لأملأن جهنم الآية

قالوا والقرآن مملوء من الأخبار بأن دخول النار إنما يكون بالأعمال بقوله هل تجزون إلا ما كنتم تعملون وقوله واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله الآية وبقوله وما ظلمناهم ولكن كانوا

هم الظالمين وقوله ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون وقوله وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا

ربكم يخفف عنا يوما من العذاب قالوا أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين إلا في ضلال وقوله تعالى وهل نجازي إلا الكفور وقوله كل نفس بما كسبت رهينة ونظير ذلك في القرآن كثير

وأيضا فالدار دار جزاء فلا يدخلها من لا ذنب له وما ثم إلا دار الثواب أو دار العقاب فإذا لم يدخلوا النار دخلوا الجنة

قالوا وإذا كان الله ينشيء للجنة خلقا آخرين يدخلهم إياها بلا عمل فالأطفال الذين ولدوا في الدنيا أولى بها

قالوا وإذا كان كل مولود يولد على الفطرة إلى أن يغير أبواه فطرته فإذا مات قبل التغيير مات على الفطرة فكان من أهل الجنة

قالوا وقد أخبر تعالى أنه خلق عباده حنفاء مسلمين وأن الشياطين اجتالتهم عن دينهم فمن مات قبل اجتيال الشياطين مات على الحنيفية فيكون من أهل الجنة ودليل ذلك ما روى مسلم في صحيحه من حديث عياض بن حمار عن النبي فيما يرويه عن ربه عز وجل إني خلقت عبادي حنفاء الحديث

وزاد محمد بن إسحاق عن ثور بن يزيد عن يحيى بن جابر عن عبدالرحمن بن عائذ عن عياض بن حمار عن النبي قال إن الله خلق آدم وبنيه حنفاء مسلمين وأعطاهم المال حلالا لا حراما

قالوا وأيضا فالنار دار عدله تعالى لا يدخلها إلا من يستحقها وأما الجنة فدار فضله فيدخلها من أراد بعمل وغير عمل وإذا كانت النار دار عدله فمن لم يعص الله طرفة عين كيف يجازى بالنار خالدا مخلدا أبد الآباد ؟

قالوا وأيضا فلو عذب الأطفال لكان تعذيبهم إما مع تكليفهم بالإيمان أو بدون التكليف والقسمان ممتنعان

أما الأول فلاستحالة تكليف من لا تمييز له ولا عقل أصلا

وأما الثاني فممتنع أيضا بالنصوص التي ذكرناها وأمثالها من أن الله تعالى لا يعذب أحدا إلا بعد قيام الحجة عليه

قالوا وأيضا فتعذيبهم إما أن يكون لعدم وقوع الإيمان منهم وإما لوجود الكفر منهم والقسمان باطلان

أما الثاني فظاهر لأن من لا عقل له ولا تمييز لا يعرف الكفر حتى يختاره

وأما الأول فلو عذبوا لعدم وجود الإيمان الفعلي منهم لاشتركوا هم وأطفال المسلمين في ذلك لاشتراكهم في سببه

فإن قلتم أطفال المسلمين منعهم تبعهم لآبائهم من العذاب بخلاف أطفال المشركين فإنهم يعذبون تبعا لآبائهم وإهانة لهم وغيظا قيل هذا خطأ فإن الله لا يعذب أحدا بذنب غيره كما قال تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى وقال فاليوم لا تظلم نفس شيئا الآية

قالوا وقد صح عن رسول الله أنه قال من هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه حتى يعملها فإذا لم يعاقب المكلف بما يهم به من السيئات كيف يعاقب الطفل بما لم يعمله ولم يهم به ولم يخطر بباله ؟

قالوا ولا خلاف بين الناس أن الطفل الذي لم يميز إذا مات طفلا وقد علم الله منه أنه لو عاش لقتل النفوس وسفك الدماء وغصب الأموال فإن الله لا يعذبه على ذلك

قالوا وأما قوله في أطفال المشركين هم من آبائهم فإنما أراد أنهم منهم في أحكام الدنيا

وأما قوله الله أعلم بما كانوا عاملين فإنه لم يرد به أنه يجزيهم بعلمه فيهم وإن لم يقع معلومه في الخارج

قالوا وأيضا فإنما قال هذا قبل أن يوحى إليه في أمرهم فلما أوحي إليه أنهم في الجنة أخبر به أصحابه

قلت وهذا الجواب لا يصح فإنه أخبر بهذا في حديث الأسود بن سريع وحديث أبي هريرة وهما ممن تأخر إسلامه إلى بعد خيبر وإنما الجواب الصحيح أن يقال إنه لم يخبر بأن الله يعذبهم على علمه فيهم وإنما أخبر بأنه أعلم بما هم عاملون مما يستحقون به العقاب فإذا امتحنوا في الآخرة وعملوا بمعصيته ظهر معلومه فيهم فعاقبهم بما هم عاملون لا بمجرد علمه

قالوا وأما حديث خديجة رضي الله عنها أنهم في النار فلا يصح وقد تقدم كلام الناس فيه

وأما حديث الوائدة والموؤودة في النار فليس في الحديث أن الموؤودة لم تكن بالغة فلعلها وئدت بعد بلوغها

فإن قلتم فلفظ الحديث يا رسول الله إن أمنا وأدت أختا لنا في الجاهلية لم تبلغ الحنث فقال رسول الله الوائدة

والموؤودة في النار فقد قال أبو محمد بن حزم هذه اللفظة وهي قوله لم تبلغ الحنث ليست من كلام رسول الله بلا شك ولكنها من كلام سلمة بن يزيد الجعفي وأخيه اللذين سألا رسول الله فلما أخبر أن الموؤودة في النار كان ذلك إنكارا وإبطالا لقولهما لم تبلغ الحنث وتصحيحا لأنها كانت قد بلغت الحنث بوحي من الله إليه بخلاف ظنهما لا يجوز إلا هذا القول لأن كلامه لا يتناقض ولا يتكاذب ولا يخالف كلام ربه بل كلامه يصدق بعضه بعضا ويوافق ما أخبر به عن ربه عز وجل ومعاذ الله من غير ذلك وقد صح إخبار النبي بأن أطفال المشركين في الجنة وقال تعالى وإذا الموؤودة سئلت بأي ذنب قتلت فنص تعالى على أنه لا ذنب للموؤودة فكان هذا مبينا لأن إخبار النبي بأن تلك الموؤودة في النار إخبار عن أنها كانت قد بلغت الحنث بخلاف ظن إخوتها

وقد روى هذا الحديث عن داود بن أبي هند محمد بن أبي عدي وليس هو دون المعتمر ولم يذكر فيه لم تبلغ الحنث

ورواه أيضا عن داود عبيدة بن حميد فلم يذكر هذه اللفظة التي ذكرها المعتمر ثم ساق الحديثين

ثم روى من طريق أبي داود عن الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي قال الوائدة والموؤودة في النار ثم قال هذا مختصر وهو على ما ذكرنا أنه إنما عنى بذلك التي قد بلغت لا يجوز غير هذا

قال وقد يمكن أن يهم فيه الشعبي فإنه مرة أرسله ومرة أسنده ولا يخلو ضرورة هذا الخبر من أنه وهم أو أن أصله مرسل كما رواه أبو داود ثنا إبراهيم بن موسى انا يحيى بن زكريا ابن أبي زائدة عن عامر الشعبي قال قال رسول الله أو أنه إن صح عنه فإنما أراد به التي بلغت لا يجوز غير ذلك

قلت وهذا الجواب في غاية الضعف ولا يجوز أن ينسب إلى رسول الله أنه سئل عن موؤودة لم تبلغ الحنث فأجاب عمن بلغت الحنث بل إنما خرج جوابه لنفس ما سئل عنه فكيف ينسب إليه أنه ترك الجواب عما سئل عنه وأجاب عما لم يسأل عنه موهما أنه المسؤول عنه ولم ينبه السائل ؟ هذا لا يظن برسول الله أصلا

وأما قوله إن هذا الحديث قد روي بدون هذه اللفظة فلا يضره ذلك لأن الذي زادها ثقة ثبت لا مطعن فيه وهو المعتمر بن سليمان كيف وقد صرح بالسماع من داود بن أبي هند واختصار ابن أبي عدي وعبيدة بن حميد لها لا يكون قادحا في رواية من زادها

وأيضا لو لم تذكر في السؤال لكان جواب النبي شاملا لها بعمومه كيف وإنما كانت عادتهم وأد الصغار لا الكبار ولا يضره إرسال الشعبي له وإنما الجواب الصحيح عن هذا الحديث أن قوله إن الوائدة والموؤودة في النار جواب عن تينك الوائدة والموؤودة اللتين سئل عنهما لا إخبار عن كل وائدة وموؤودة فبعض هذا الجنس في النار وقد يكون هذا الشخص من الجنس الذي في النار

ويدل عليه حديث بشر بن موسى عن هوذة بن خليفة عن عوف عن خنساء بنت معاوية قالت حدثني عمي قال قلت يا رسول الله من في الجنة ؟ قال النبي في الجنة والشهيد في الجنة والمولود في الجنة والموؤودة في الجنة رواه جماعة عن عوف

وأخباره لا تتعارض فيكون كلامه دالا على أن بعض هذا الجنس في الجنة وبعضه في النار وهذا هو الحق كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى

وأما قوله تعالى وإذا الموؤودة سئلت بأي ذنب قتلت فهذا السؤال إنما هو إقامة لحجته سبحانه على تعذيب من وأدها إذ قتل نفسا بغير حقها وأما حكمه سبحانه فيها هي فإنه يحكم فيها بغير حكمه في الأبوين كما سنذكره إن شاء الله تعالى

فصل - 198

واحتجوا أيضا على أنهم في الجنة بما رواه يعقوب بن عبدالرحمن القارىء عن أبي حازم المدني عن يزيد الرقاشي عن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله سألت ربي اللاهين من ذرية البشر ألا يعذبهم فأعطانيهم فهم خدم أهل الجنة

وبحديث عائشة رضي الله عنها قالت سألت خديجة رضي الله عنها النبي عن أولاد المشركين فقال هم مع آبائهم ثم سألته بعد ذلك فقال الله أعلم بما كانوا عاملين ثم سألته بعد ذلك فنزلت ولا تزر وازرة وزر أخرى فقال هم على الفطرة أو قال هم في الجنة ذكره أبو عمر في الاستذكار ولم يذكر له إسنادا فينظر في إسناده

ثم قال وآثار هذا الباب معارضة لحديث الوائدة والموؤودة في النار وما كان مثله وإذا تعارضت الآثار وجب سقوط الحكم بها ورجعنا إلى الأصل وهو أنه لا يعذب الله أحدا إلا بذنب لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ألم يأتكم رسل منكم وآي القرآن كثير في هذا المعنى

على أني أقول إن الله ليس بظلام للعبيد ولو عذبهم لم يكن ظالما لهم ولكن جل من تسمى بالغفور الرحيم الرؤوف الحليم أن يكون من صفته إلا حقيقة لا إله إلا هو لا يسأل عما يفعل

قلت وآثار هذا الباب الصحيحة ليس فيها بحمد الله تعارض وحديث الوائدة والموؤودة في النار قد تقدم الجواب عنه

ومعارضة الأحاديث الباطلة للأحاديث الصحيحة لا توجب سقوط الحكم بالصحيحة والأحاديث الصحيحة يصدق بعضها بعضا

- 199

فصل

المذهب الرابع أنهم في منزله بين الجنة والنار

فإنهم ليس لهم إيمان يدخلون به الجنة ولا لآبائهم إيمان يتبعهم أطفالهم فيه تكميلا لثواب وزيادة في نعيم وليس لهم من الأعمال ما

يستحقون به دخول النار ولا من الإيمان ما يدخلون به الجنة والجنة لا يدخلها إلا نفس مؤمنة والنار لا يدخلها إلا نفس كافرة وهذا قول طائفة من المفسرين

قالوا وهم أهل الأعراف

, قال عبدالعزيز بن يحيى الكناني هم الذين ماتوا في الفترة وأطفال المشركين

وأرباب هذا القول إن أرادوا أن هذا المنزل مستقرهم أبدا فباطل فإنه لا مستقر إلا الجنة أو النار وإن أرادوا أنهم يكونون فيه مدة ثم يصيرون إلى دار القرار فهذا ليس بممتنع

والصحيح في أهل الأعراف أنهم قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم فقصرت بهم حسناتهم عن النار وقصرت بهم سيئاتهم عن الجنة فبقوا بين الجنة والنار كذا قال غير واحد من الصحابة منهم حذيفة وأبو هريرة وغيرهما

200 - فصل

المذهب الخامس أنهم مردودون إلى محض مشيئة الله بلا سبب ولا عمل

فيجوز أن يعمهم جميعهم برحمته وأن يدخل بعضهم الجنة وبعضهم النار ولا سبيل لنا إلى إثبات شيء من هذه الأقسام إلا بخبر يجب المصير إليه وكلها جائزة بالنسبة إلى الله وإنما يترجح بعضها على بعض بمجرد المشيئة وهذا قول الجبرية نفاة الحكمة والتعليل وقد ظن كثير من هؤلاء أن هذا جواب النبي حين سئل عنهم فقال الله أعلم بما كانوا عاملين وهذا الفهم غلط على رسول الله وجوابه لا يدل على ذلك أصلا بل هو حجة عليهم فإنه لم يقل هم في مشيئة الله يفعل فيهم ما يشاء بلا سبب ولا عمل بل أخبر أن الله يعلم أعمالهم التي يستحقون بها الثواب أو العقاب لو عاشوا

وقد دلت الآثار التي سنذكرها على ظهور معلومة فيهم في الدار الآخرة الذي يقع عليه الثواب والعقاب

وهذا المذهب مبني على أصول الجبرية المنكرين للأسباب والحكم والتعليل وهو مذهب مخالف للعقل والفطرة والقرآن والسنة وجميع ما جاءت به الرسل

201 - فصل

المذهب السادس أنهم خدم أهل الجنة ومماليكهم معهم بمنزلة أرقائهم ومماليكهم في الدنيا

وهذا مذهب سلمان واحتج هؤلاء بما رواه يعقوب بن عبدالرحمن القارىء عن أبي حازم المدني عن يزيد الرقاشي عن أنس رضي الله عنه عن النبي قال سألت ربي اللاهين من ذرية البشر ألا يعذبهم فأعطانيهم فهم خدم أهل الجنة يعني الصبيان

قال الدارقطني ورواه عبدالعزيز الماجشون عن ابن المنكدر عن يزيد الرقاشي عن أنس فهذان طريقان وله طريق ثالث عن فضيل بن سليمان عن عبدالرحمن بن إسحاق عن الزهري عن أنس

قال ابن قتيبة اللاهون من لهيت عن الشيء إذا غفلت عنه وليس هو من لهوت وهذا الحديث ضعيف فإن يزيد الرقاشي واه

وعبد الرحمن بن إسحاق ضعيف وأما فضيل بن سليمان فينظر فيه

وقال محمد بن نصر المروزي حدثنا سعد بن مسعود ثنا الحجاج بن نصير حدثنا مبارك بن فضالة عن علي بن زيد عن أنس رضي الله عنه عن النبي في أولاد المشركين قال خدم أهل الجنة

حدثنا عيسى بن مساور ثنا الوليد بن مسلم عن عبدالرحمن بن حسان الكناني أخبرنا محمد بن المنكدر عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي قال سألت ربي اللاهين من ذرية البشر ألا يعذبهم فأعطانيهم وهذا طريق رابع لحديث أنس فينظر في

عبدالرحمن بن حسان هذا

وقال محمد بن نصر ثنا أبو كامل ثنا أبو عوانة عن قتادة عن أبي مراوح عن سلمان قال أطفال المشركين خدم أهل الجنة

حدثنا عمرو بن زرارة ثنا إسماعيل عن سعيد عن قتادة عن أبي مراوح قال قال سلمان ذراري المشركين خدم أهل الجنة

فصل - 202

المذهب السابع أن حكمهم حكم آبائهم في الدنيا والآخرة

فلا يفردون عنهم بحكم في الدارين فكما أنهم منهم في الدنيا فهم منهم في الآخرة

والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب من يقول هم في النار أن

صاحب هذا المذهب يجعلهم معهم تبعا لهم حتى لو أسلم الأبوان بعد موت أطفالهما لم يحكم لأفراطهما بالنار

وصاحب القول الآخر يقول هم في النار لكونهم ليسوا بمسلمين ولم يدخلوا النار تبعا

وهؤلاء يحتجون بحديث عائشة رضي الله عنها الذي تقدم ذكره أنهم في النار

وبما في الصحيحين من حديث الصعب بن جثامة سئل رسول الله عن أهل الدار من المشركين يبيتون فيصيبون من نسائهم وذراريهم فقال هم منهم

ومثله حديث الأسود بن سريع وقد تقدم

واحتجوا بحديث ابن مسعود الوائدة والموؤودة في النار فدخلت الوائدة النار بكفرها والموؤودة تبعا لها

قالوا وكما أن إتباع ذرية المؤمنين بآبائهم كان إكراما لهم وزيادة في ثوابهم وأن الإتباع إنما استحق بإيمان الآباء فكذلك إذا انتفى إيمان الآباء انتفى الإتباع الذي تحصل به النجاة ولا حجة لهم في شيء من ذلك

أما حديث عائشة فالصحيح فيه ما تقدم ذكره وجواب النبي

لها بقوله الله أعلم بما كانوا عاملين

وأما حديثها الآخر وهو قوله هم في النار فلا يصح وقد تقدم الكلام عليه

وأما قوله هم من آبائهم فليس فيه تعرض للعذاب وإنما فيه أنهم منهم في الحكم وأنهم إذا أصيبوا في البيات لم يضمنوا وهذا مصرح به في حديث الصعب والأسود بن سريع أنه في الجهاد

وأيضا فالنبي إنما قال هم من آبائهم ولم يقل هم مع آبائهم وفرق بين اللفظين وكونهم منهم لا يقتضي أن يكونوا معهم في الآخرة بخلاف كونهم منهم فإنه يقتضي أن تثبت لهم أحكام الآباء في الدنيا من التوارث والحضانة والولاية وغير ذلك من أحكام الإيلاد والله تعالى يخرج الطيب من الخبيث والمؤمن من الكافر

والحديث إنما دل على أنهم من آبائهم وهذا لا شك فيه أنهم يولدون منهم ولم يرد النبي الإخبار بمجرد ذلك وإنما أراد أنهم منهم في الحكم وهو لم يقل على دين آبائهم

فإن قيل لو لم يكونوا على دينهم وكانوا على الحنيفية كما ذكرتم لوجب أن يصلى عليهم إذا ماتوا وأن يدفنوا في مقابر المسلمين وأن يرثهم

أقاربهم المسلمون وألا يمكن أبواهم من تهويدهم وتنصيرهم إذ لايجوز تمكين الكافر من تهويد المسلم وتنصيره فدل انتفاء هذا كله على أنهم منهم في الدين وأنهم تبع لهم فيه كما أن أطفال المسلمين منهم في الدين وأنهم تبع لهم فيه قيل هذا وما نقول سواء إذا لم يكن الطفل مع أبويه أو مع كافله من أقاربه عملا بمقتضى الفطرة والحنيفية التي خلقوا عليها

وأما إذا كان الطفل بين أبويه فإن الذي خلقه على الفطرة والحنيفية أقر أبويه على تربيته وتهويده وتنصيره وذلك لضرورة بقاء نوع الكفار في الأرض إذ لو منع من ذلك مانع فالآباء

يموتون والأطفال يحكم لهم بحكم الإسلام لانقطع الكفر من الأرض وكان الدين كله دين الإسلام وبطل الجهاد

والحكمة الإلهية اقتضت أن يكون في الأرض الكفار والمسلمون والأبرار والفجار إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وليس في ترك الصلاة عليهم ما يوجب أن يكونوا كفارا مخلدين فالشهداء هم من أفاضل المسلمين ولا يصلى عليهم

وأما انقطاع التوارث بينهم وبين أقاربهم المسلمين فلا يقتضي أيضا أن يكونوا كفارا في أحكام الآخرة فالعبد المسلم لا يرث ولا يورث وكثير من العلماء يورث المسلم مال المرتد إذا مات على ردته وهذا القول هو الصحيح وهو اختيار شيخنا وهذا معاذ بن جبل ومعاوية بن أبي سفيان ومسروق بن الأجدع وخلق من الصحابة والتابعين وإسحاق بن راهويه وغيره من الأئمة يورثون المسلمين من أقاربهم الكفار إذا ماتوا

وأما حديث ابن مسعود الوائدة والموؤودة في النار فقد تقدم أن هذا الحديث إنما يدل على أن بعض الأطفال في النار ولا يدل على أن كل موؤودة في النار وقد تقدم جواب أبي محمد بن حزم وما فيه

وأحسن من هذين الجوابين أن يقال هي في النار ما لم يوجد سبب يمنع دخولها النار ففرق بين كون الوأد مانعا من دخول النار وكونه غير مانع فالنبي أخبر أن الموؤودة في النار أي كونها موؤودة غير مانع لها من دخول النار بسبب يقتضي الدخول

فصل المذهب الثامن أنهم يكونون يوم القيامة ترابا - 203

حكاه أرباب المقالات عن ثمامة بن أشرس وهذا قول لعله اخترعه من تلقاء نفسه فلا يعرف عن أحد من السلف وكأن قائله رأى أنهم لا ثواب لهم ولا عقاب فألحقهم بالبهائم والأحاديث الصحاح والحسان وآثار الصحابة تكذب هذا القول وترد عليه قوله

204 - فصل

المذهب التاسع مذهب الإمساك

وهو ترك الكلام في المسألة نفيا وإثباتا بالكلية وجعلها مما استأثر الله بعلمه وطوى معرفته عن الخلق

قال إسحاق بن راهويه حدثنا يحيى بن آدم ثنا جرير بن حازم عن أبي رجاء العطاردي سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول لا يزال أمر هذه الأمة موائما أو مقاربا حتى يتكلموا أو ينظروا في الولدان والقدر وفي لفظ في الأطفال والقدر

قال يحيى بن آدم فذكرته لابن المبارك فقال أيسكت الإنسان على الجهل ؟ قلت فتأمر بالكلام ؟ فسكت

وقال محمد بن نصر ثنا عمرو بن زرارة أخبرنا إسماعيل بن عليه عن ابن عون قال كنت عند القاسم بن محمد إذ جاءه رجل فقال ما كان بين قتادة وبين حفص بن عمر في أولاد المشركين ؟ قال وتكلم ربيعة الرأي في ذلك فقال القاسم إن الله انتهى عند شيء فانتهوا وقفوا عنده قال

فكأنما كانت نار فأطفئت

فصل - 205

المذهب العاشر أنهم يمتحنون في الآخرة

ويرسل إليهم الله تبارك وتعالى رسولا وإلى كل من لم تبلغه الدعوة فمن أطاع الرسول دخل الجنة ومن عصاه دخل النار

وعلى هذا فيكون بعضهم في الجنة وبعضهم في النار

وهذا قول جميع أهل السنة والحديث حكاه الأشعري عنهم في

كتاب الإبانة الذي اتفق أصحابه على أنه تأليفه وذكره ابن فورك وذكره ابو القاسم ابن عساكر في تصانيفه وذكر لفظه في حكايته قول أهل السنة والحديث وطعن بذلك على من بدع الأشعري وضلله

قال فيه وجملة قولنا أن نقر بالله تبارك وتعالى وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عنده وما روى لنا الثقات عن رسول الله لا نرد من ذلك شيئا إلى أن قال وقولنا في الأطفال أطفال

المشركين أن الله عز وجل يؤجج لهم نارا في الآخرة ثم يقول اقتحموها كما جاءت الرواية بذلك هذا قوله في الإبانة وهو من آخر كتبه

وقال في كتاب المقالات وإن الأطفال أمرهم إلى الله إن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم كما يريد

وهذا المذهب حكاه محمد بن نصر المروزي في كتابه في الرد على ابن قتيبة واحتج له فقال ذكر الأخبار التي احتج بها من أوجب امتحانهم واختبارهم في الآخرة فقال

حدثنا إسحاق أخبرنا معاذ بن هشام حدثنا أبي عن قتادة عن الأحنف بن قيس عن الأسود بن سريع أن نبي الله قال أربعة يمتحنون يوم القيامة رجل أصم لا يسمع ورجل أحمق ورجل هرم ورجل مات في الفترة

أما الأصم فيقول يا رب قد جاء الإسلام وما أسمع شيئا وأما الأحمق فيقول يا رب قد جاء الإسلام والصبيان يرمونني بالبعر وأما الهرم فيقول يا رب قد جاء الإسلام وما أعقل شيئا وأما الذي مات في الفترة فيقول ما أتاني لك رسول فيأخذ مواثيقهم ليطيعنه فيرسل إليهم رسولا أن ادخلوا النار فوالذي نفسي بيده لو دخلوها لكانت عليهم بردا وسلاما

حدثنا إسحاق أخبرنا معاذ بن هشام أخبرني أبي عن قتادة عن الحسن عن أبي رافع عن أبي هريرة رضي الله عنه بمثل هذا الحديث غير أنه قال في آخره فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاما ومن لم يدخلها

سحب إليها

حدثنا أبو بكر بن زنجويه ثنا عبدالرحمن عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال ثلاثة يمتحنون يوم القيامة المعتوه والذي هلك في الفترة والأصم فذكر الحديث

حدثنا محمد بن يحيى ثنا أبو نصر التمار ثنا حماد بن سلمة عن علي بن يزيد عن أبي رافع عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله أربعة كلهم يوم القيامة يدلي على الله بحجة وعذر رجل هلك في الفترة ورجل أدرك الإسلام هرما ورجل أصم أبكم ورجل معتوه فيبعث الله إليهم رسولا فيقول أطيعوه فيأتيهم الرسول فيؤجج لهم نارا فيقول اقتحموها فمن اقتحمها كانت عليه بردا وسلاما ومن لا حقت عليه كلمة العذاب

حدثنا محمد بن يحيى ثنا سعيد بن سليمان عن فضيل بن مرزوق عن عطية عن أبي سعيد رضي الله عنه قال قال رسول الله الهالك في الفترة والمعتوه والمولود قال يقول الهالك في الفترة لم يأتني كتاب ولا رسول ثم تلا ولو أنا أهلكناهم بعذاب من

قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين ويقول المعتوه رب لم تجعل لي عقلا أعقل به خيرا ولا شرا قال ويقول المولود رب لم أدرك العقل قال فترفع لهم نار فيقال لهم ردوها أو ادخلوها قال فيردها أو يدخلها من كان في علم الله سعيدا لو أدرك العمل ويمسك عنها من كان في علم الله شقيا لو أدرك العمل فيقول إياي عصيتم فكيف رسلي ؟

قال محمد بن نصر ورواه أبو نعيم الملائي عن فضيل عن عطية

عن أبي سعيد موقوفا

حدثنا أبو بكر بن زنجويه ثنا محمد بن المبارك الصوري ثنا عمرو ابن واقد عن يونس بن حلبس عن أبي إدريس عن معاذ بن جبل رضي الله عنه عن النبي قال يؤتى بالممسوخ أو الممسوخ عقلا والهالك في الفترة والهالك صغيرا فيقول الممسوخ عقلا يا رب لو آتيتني عقلا ما كان من آتيته عقلا بأسعد مني بعقله ويقول الهالك في الفترة يا رب لو آتاني منك عهد ما كان من آتيته عهدا بأسعد بعهدك مني ويقول الهالك صغيرا يا رب لو آتيتني عمرا ما كان من آتيته عمرا بأسعد بعمره مني فيقول الرب سبحانه لئن آمركم بأمر أفتطيعونني ؟ فيقولون نعم وعزتك يا رب فيقول اذهبوا فادخلوا النار قال لو دخلوها ما ضرتهم قال فيخرج عليهم قوابض يظنون أنها قد أهلكت ما خلق الله من شيء فيرجعون سراعا فيقولون خرجنا وعزتك نريد دخولها فخرجت علينا قوابض ظننا أنها قد أهلكت ما خلق الله من شيء ثم يأمرهم الثانية فيرجعون كذلك ويقولون مثل قولهم فيقول الرب سبحانه قبل أن أخلقكم علمت ما أنتم عاملون وعلى علمي خلقتكم

وإلى علمي تصيرون جميعكم فتأخذهم النار

حدثنا أحمد بن عمرو أخبرنا جرير عن ليث عن عبدالوارث عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله يؤتى بالمولود والمعتوه ومن مات في الفترة وبالمعمر الفاني قال كلهم يتكلم بحجته فيقول الرب تعالى لعنق من النار أبرز فيقول لهم إني كنت أبعث إلى عبادي رسلا من أنفسهم وإني رسول نفسي إليكم فيقول لهم

ادخلوا هذه فيقول من كتب عليهم الشقاء يا رب أنى ندخلها ومنها كنا نفر قال ومن كتب عليه السعادة يمضي فيقتحمهم فيها مسرعا فيقول الرب تعالى قد عاندتموني وقد عصيتموني فأنتم لرسلي أشد تكذيبا ومعصية فيدخل هؤلاء الجنة وهؤلاء النار

حدثنا محمد بن يحيى حدثنا محمد بن الصباح ثنا ريحان بن سعيد الناجي عن عباد بن منصور عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي أسماء الرحبي عن ثوبان مولى رسول الله أنه سمع رسول الله يقول إذا كان يوم القيامة جاء أهل الجاهلية

يحملون أوثانهم على ظهورهم فيسألهم ربهم ما كنتم تعبدون ؟ فيقولون ربنا لم ترسل إلينا رسولا ولم يأتنا لك أمر ولو أرسلت إلينا رسولا لكنا أطوع عبادك لك فيقول لهم ربهم أرأيتم إن أمرتكم بأمر تطيعونني ؟ فيقولون نعم فيؤمرون أن يعمدوا إلى جهنم فيدخلوها فينطلقون حتى إذا رأوها فإذا لها تغيظ وزفير فيهابونها فيرجعون إلى ربهم فيقولون يا ربنا فرقنا منها فيقول ربهم تبارك وتعالى تزعمون أنكم إن أمرتكم بأمر أطعتموني فيأخذ مواثيقهم فيقول اعمدوا إليها فادخلوها فينطلقون حتى إذا رأوها فرقوا ورجعوا إلى ربهم فقالوا ربنا فرقنا منها فيقول ألم تعطوني مواثيقكم لتطيعوني ؟ اعمدوا إليها فادخلوها فينطلقون حتى إذا رأوها فزعوا ورجعوا فقالوا فرقنا يا رب ولا نستطيع أن ندخلها فيقول ادخلوها داخرين قال نبي الله لو دخلوها أول مرة كانت عليهم بردا وسلاما

فإن قيل هذه الأحاديث مع ضعفها مخالفة لكتاب الله ولقواعد الشريعة فإن الآخرة ليست دار تكليف وإنما هي دار جزاء ودار التكليف هي دار الدنيا فلو كانت الآخرة دار تكليف لكان ثم دار جزاء غيرها

قال أبو عمر في الاستذكار وقد ذكر بعض هذه الأحاديث وهذه الأحاديث كلها ليست بالقوية ولا تقوم بها حجة وأهل العلم ينكرون أحاديث هذا الباب لأن الآخرة دار جزاء وليست دار عمل ولا ابتلاء وكيف يكلفون دخول النار وليس ذلك في وسع المخلوقين والله لا يكلف نفسا إلا وسعها ولا يخلو من مات في الفترة من أن يكون مات كافرا أو غير كافر فإن مات كافرا جاحدا فإن الله حرم الجنة على

الكافرين فكيف يمتحنون ؟ وإن كان معذورا بأنه لم يأته نذير ولا رسول فكيف يؤمر أن يقتحم النار وهي أشد العذاب ؟ والطفل ومن لا يعقل أحرى بألا يمتحن بذلك

فالجواب من وجوه

أحدها أن أحاديث هذا الباب قد تضافرت وكثرت بحيث يشد بعضها بعضا وقد صحح الحفاظ بعضها كما صحح البيهقي وعبدالحق وغيرهما حديث الأسود بن سريع

وحديث أبي هريرة إسناده صحيح متصل ورواية معمر له عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة موقوفا لا تضره فإنا إن سلكنا طريق الفقهاء والأصوليين في الأخذ بالزيادة من الثقة فظاهر وإن سلكنا طريق الترجيح وهي طريقة المحدثين فليس من رفعه بدون من وقفه في الحفظ والإتقان

الوجه الثاني أن غاية ما يقدر فيه أنه موقوف على الصحابي ومثل هذا لا يقدم عليه الصحابي بالرأي والاجتهاد بل يجزم بأن ذلك توقيف لا عن رأي

الوجه الثالث أن هذه الأحاديث يشد بعضها بعضا فإنها قد تعددت طرقها واختلفت مخارجها فيبعد كل البعد أن تكون باطلة على رسول الله لم يتكلم بها وقد رواها أئمة الإسلام ودونوها ولم يطعنوا فيها

الوجه الرابع أنها هي الموافقة للقرآن وقواعد الشرع فهي تفصيل لما أخبر به القرآن أنه لا يعذب أحد إلا بعد قيام الحجة عليه وهؤلاء لم تقم

عليهم حجة الله في الدنيا فلا بد أن يقيم حجته عليهم وأحق المواطن أن تقام فيه الحجة يوم يقوم الأشهاد وتسمع الدعاوى وتقام البينات ويختصم الناس بين يدي الرب وينطق كل أحد بحجته ومعذرته فلا تنفع الظالمين معذرتهم وتنفع غيرهم

الوجه الخامس أن القول بموجبها هو قول أهل السنة والحديث كما حكاه الأشعري عنهم في المقالات وحكى اتفاقهم عليه وإن كان قد اختار هو فيها أنهم مردودون إلى المشيئة وهذا لا ينافي القول بامتحانهم فإن ذلك هو موجب المشيئة

الوجه السادس أنه قد صح بذلك القول بها عن جماعة من الصحابة ولم يصح عنهم إلا هذا القول

والقول بأنهم خدم أهل الجنة صح عن سلمان وفيه حديث مرفوع قد تقدم وأحاديث الامتحان أكثر وأصح وأشهر

الوجه السابع قوله وأهل العلم ينكرون أحاديث هذا الباب جوابه أنه وإن أنكرها بعضهم فقد قبلها الأكثرون والذين قبلوها أكثر من الذين أنكروها وأعلم بالسنة والحديث وقد حكى فيه الأشعري اتفاق أهل السنة والحديث وقد بينا أنه مقتضى قواعد الشرع

الوجه الثامن أنه قد نص جماعة من الأئمة على وقوع الامتحان في

الدار الآخرة وقالوا لا ينقطع التكليف إلا بدخول دار القرار ذكره البيهقي عن غير واحد من السلف

الوجه التاسع ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما في الرجل الذي هو آخر اهل الجنة دخولا إليها أن الله تعالى يأخذ عهوده ومواثيقه ألا يسأله غير الذي يعطيه وأنه يخالفه ويسأله غيره فيقول الله له ما أعذرك وهذا العذر منه لمخالفته العهد الذي عاهده ربه عليه وهذه معصية منه

الوجه العاشر قد ثبت أنه سبحانه يأمرهم في القيامة بالسجود ويحول بين المخالفين وبينه وهذا تكليف بما ليس في الوسع قطعا فكيف ينكر التكليف بدخول النار اختيارا ؟

الوجه الحادي عشر أنه قد ثبت امتحانهم في القبور وسؤالهم وتكليفهم الجواب وهذا تكليف بعد الموت برد الجواب

الوجه الثاني عشر أن امرهم بدخول النار ليس عقوبة لهم وكيف يعاقبهم على غير ذنب ؟ وإنما هو امتحان واختبار لهم هل يطيعونه أو يعصونه ؟ فلو أطاعوه ودخلوها لم تضرهم وكانت عليهم بردا وسلاما فلما عصوه وامتنعوا من دخولها استوجبوا عقوبة مخالفة أمره والملوك قد تمتحن من يظهر طاعتهم هل هو منطو عليها بباطنه فيأمرونه بأمر شاق عليه في الظاهر هل يوطن نفسه عليه أم لا فإن أقدم عليه ووطن نفسه على فعله أعفوه منه وإن امتنع وعصى ألزموه به أو عاقبوه بما هو أشد منه

وقد أمر الله سبحانه الخليل بذبح ولده ولم يكن مراده سوى توطين نفسه على الامتثال والتسليم وتقديم محبة الله على محبة الولد فلما فعل ذلك رفع عنه الأمر بالذبح

وقد ثبت أن الدجال يأتي معه بمثال الجنة والنار وهي نار في رأي العين ولكنها لا تحرق فمن دخلها لم تضره فلو أن هؤلاء يوطنون أنفسهم على دخول النار التي أمروا بدخولها طاعة لله ومحبة له وإيثارا لمرضاته وتقربا إليه بتحمل ما يؤلمهم لكان هذا الإقدام والقصد منهم لمرضاته ومحبته يقلب تلك النار بردا وسلاما كما قلب قصد الخليل التقرب إلى ربه وإيثار محبته ومرضاته وبذل نفسه وإيثاره إياه على نفسه تلك النار بأمر الله بردا وسلاما فليس أمره سبحانه إياهم بدخول النار عقوبة ولا تكليفا بالممتنع وإنما هو امتحان واختبار لهم هل يوطنون أنفسهم على طاعته أم ينطوون على معصيته ومخالفته . وقد علم سبحانه ما يقع منهم ولكنه لا يجازيهم على مجرد علمه فيهم ما لم يحصل معلومه الذي يترتب عليهم به الحجة فلا أحسن من هذا يفعله بهم وهو محض العدل والحكمة

الوجه الثالث عشر أن هذا مطابق لتكليفه عباده في الدنيا فإنه سبحانه لم يستفد بتكليفهم منفعة تعود إليه ولا هو محتاج إليه وإنما امتحنهم وابتلاهم ليتبين من يؤثر رضاه ومحبته ويشكره ممن يكفر به ويؤثر سخطه قد علم منهم من يفعل هذا وهذا ولكنه بالابتلاء ظهر معلومه الذي يترتب عليه الثواب والعقاب وتقوم عليهم به الحجة

وكثير من الأوامر التي أمرهم بها في الدنيا نظير الأمر بدخول النار فإن الأمر بإلقاء نفوسهم بين سيوف أعدائهم ورماحهم وتعريضهم لأسرهم لهم وتعذيبهم واسترقاقهم لعله أعظم من الأمر بدخول النار وقد كلف الله بني إسرائيل قتل أنفسهم وأولادهم وأرواحهم وإخوانهم

لما عبدوا العجل لما لهم في ذلك من المصلحة وهذا قريب من التكليف بدخول النار وكلف على لسان رسوله المؤمنين إذا رأوا نار الدجال أن يقعوا فيها لما لهم في ذلك من المصلحة وليست في الحقيقة نارا وإن كانت في رأي العين نارا وكذلك النار التي أمروا بدخولها في الآخرة إنما هي برد وسلام على من دخلها فلو لم يأت بذلك أثر لكان هذا هو مقتضى حكمته وعدله وموجب أسمائه وصفاته

الوجه الرابع عشر أن القائل قائلان قائل بأنه سبحانه يفعل بمحض المشيئة والإرادة من غير تعليل ولا غاية مطلوبة بالفعل وقائل بمراعاة الحكم والغايات المحمودة والمصالح

وعلى المذهبين فلا يمتنع الامتحان في عرصات القيامة بل على القول الأول هو ممكن جائز لا يتوقف العلم به على أمر غير إخبار الصادق

وعلى المذهب الثاني هو الذي لا يليق بالرب سواه ولا تقتضي أسماؤه وصفاته غيره فهو متعين

الوجه الخامس عشر قوله وليس ذلك في وسع المخلوقين جوابه من وجهين

أحدهما أنه في وسعهم وإن كان يشق عليهم وهؤلاء عباد النار يتهافتون فيها ويلقون أنفسهم فيها طاعة للشيطان ولم يقولوا ليس في وسعنا مع تألمهم بها غاية الألم فعباد الرحمن إذا أمرهم أرحم الراحمين بطاعته باقتحامهم النار كيف لا يكون في وسعهم وهو إنما يأمرهم بذلك لمصلحتهم ومنفعتهم ؟

الثاني أنهم لو وطنوا أنفسهم على اتباع طاعته ومرضاته لكانت عين نعيمهم ولم تضرهم شيئا

الوجه السادس عشر أن أمرهم باقتحام النار المفضية بهم إلى النجاة منها بمنزلة الكي الذي يحسم الداء وبمنزلة تناول الداء الكريه الذي يعقب العافية وليس من باب العقوبة في شيء فإن الله سبحانه اقتضت حكمته وحمده وغناه ورحمته ألا يعذب من لا ذنب له بل يتعالى ويتقدس عن ذلك كما يتعالى عما يناقض صفات كماله فالأمر باقتحام النار للخلاص

منها هو عين الحكمة والرحمة والمصلحة حتى لو أنهم بادروا إليها طوعا واختيارا ورضي حيث علموا أن مرضاته في ذلك قبل أن يأمرهم به لكان ذلك عين صلاحهم وسبب نجاتهم فلم يفعلوا ذلك ولم يمتثلوا أمره وقد تيقنوا وعلموا أن فيه رضاه وصلاحهم بل هان عليهم أمره وعزت عليهم أنفسهم أن يبذلوا له منها هذا القدر الذي أمرهم به رحمة وإحسانا لا عقوبة

الوجه السابع عشر أن أمرهم باقتحام النار كأمر المؤمنين بركوب الصراط الذي هو أدق من الشعرة وأحد من السيف ولا ريب أن ركوبه من أشق الأمور وأصعبها حتى أن الرسل لتشفق منه وكل منهم يسأل الله السلامة فركوب هذا الجسر الذي هو في غاية المشقة كاقتحام النار وكلاهما طريق إلى النجاة

الوجه الثامن عشر قوله ولا يخلو من مات في الفترة من أن يكون كافرا أو غير كافر فإن كان كافرا فإن الله حرم الجنة على الكافرين وإن كان معذورا بأنه لم يأته رسول فكيف يؤمر باقتحام النار ؟ جوابه من وجوه

أحدها أن يقال هؤلاء لا يحكم لهم بكفر ولا إيمان فإن الكفر هو جحود ما جاء به الرسول فشرط تحققه بلوغ الرسالة والإيمان هو تصديق

الرسول فيما أخبر وطاعته فيما أمر وهذا أيضا مشروط ببلوغ الرسالة ولا يلزم من انتفاء أحدهما وجود الآخر إلا بعد قيام سببه فلما لم يكن هؤلاء في الدنيا كفارا ولا مؤمنين كان لهم في الآخرة حكم آخر غير حكم الفريقين

فإن قيل فأنتم تحكمون لهم بأحكام الكفار في الدنيا من التوارث والولاية والمناكحة قيل إنما نحكم لهم بذلك في أحكام الدنيا لا في الثواب والعقاب كما تقدم بيانه

الوجه الثاني سلمنا أنهم كفار لكن انتفاء العذاب عنهم لانتفاء شرطه وهو قيام الحجة عليهم فإن الله تعالى لا يعذب إلا من قامت عليه حجته

الوجه الثالث قوله وإن كان معذورا كيف يؤمر أن يقتحم النار وهي أشد العذاب فالذي قال هذا يوهم أن هذا الأمر عقوبة لهم وهذا غلط وإنما هو تكليف واختبار فإن بادروا إلى الامتثال لم تضرهم النار شيئا

الوجه التاسع عشر قوله كيف يمتحن الطفل ومن لا يعقل كلام فاسد فإن الله سبحانه يوم القيامة ينشئهم عقلاء بالغين ويمتحنهم في

هذه الحال ولا يقع الامتحان بهم وهم على الحالة التي كانوا عليها في الدنيا فالسنة وأقوال الصحابة وموجب قواعد الشرع وأصوله لا ترد بمثل ذلك والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر الشروط العمرية وأحكامها وموجباتها

قال عبدالله بن الإمام أحمد حدثني أبو شرحبيل الحمصي عيسى بن خالد قال حدثني عمي أبو اليمان وأبو المغيرة قالا أخبرنا إسماعيل بن عياش قال حدثنا غير واحد من أهل العلم قالوا كتب أهل الجزيرة إلى عبدالرحمن بن غنم إنا حين قدمت بلادنا طلبنا إليك الأمان لأنفسنا وأهل ملتنا على أنا شرطنا لك على أنفسنا ألا نحدث في مدينتنا كنيسة ولا فيما حولها ديرا ولا قلاية ولا صومعة راهب ولا نجدد ما خرب من كنائسنا ولا ما كان منها في خطط المسلمين وألا نمنع كنائسنا من المسلمين أن ينزلوها في الليل والنهار وأن نوسع أبوابها للمارة وابن السبيل ولا نؤوي فيها ولا في منازلنا جاسوسا وألا نكتم غشا للمسلمين وألا نضرب بنواقيسنا إلا ضربا خفيا في جوف كنائسنا ولا نظهر عليها صليبا ولا ترفع أصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا فيما يحضره المسلمون وألا نخرج صليبا ولا كتابا في سوق المسلمين وألا نخرج باعوثا قال والباعوث يجتمعون كما يخرج المسلمون يوم الأضحى والفطر ولا شعانين ولا نرفع أصواتنا مع موتانا ولا نظهر النيران معهم في أسواق

المسلمين وألا نجاورهم بالخنازير ولا ببيع الخمور ولا نظهر شركا ولا نرغب في ديننا ولا ندعو إليه أحدا ولا نتخذ شيئا من الرقيق الذي جرت عليه سهام المسلمين وألا نمنع أحدا من أقربائنا أرادوا الدخول في الإسلام وأن نلزم زينا حيثما كنا وألا نتشبه بالمسلمين في لبس قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ولا في مراكبهم ولا نتكلم بكلامهم ولا نكتني بكناهم وأن نجز مقادم رؤوسنا ولا نفرق نواصينا ونشد الزنانير على أوساطنا ولا ننقش خواتمنا بالعربية ولا نركب السروج ولا نتخذ شيئا من السلاح ولا نحمله ولا نتقلد السيوف وأن نوقر المسلمين في مجالسهم ونرشدهم الطريق ونقوم لهم عن المجالس إن أرادوا الجلوس ولا نطلع عليهم في منازلهم ولا نعلم أولادنا القرآن ولا يشارك أحد منا مسلما في تجارة إلا أن يكون إلى المسلم أمر التجارة وأن نضيف كل مسلم عابر سبيل ثلاثة أيام ونطعمه من أوسط ما نجد ضمنا لك ذلك على أنفسنا وذرارينا وأزواجنا ومساكيننا وإن نحن غيرنا أو خالفنا عما شرطنا على أنفسنا وقبلنا الأمان عليه فلا ذمة لنا وقد حل لك منا ما يحل لأهل المعاندة والشقاق

فكتب بذلك عبدالرحمن بن غنم إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فكتب إليه عمر أن أمض لهم ما سألوا وألحق فيهم حرفين أشترطهما عليهم مع ما شرطوا على أنفسهم ألا يشتروا من سبايانا شيئا ومن ضرب مسلما عمدا فقد خلع عهده

فأنفذ عبدالرحمن بن غنم ذلك وأقر من أقام من الروم في مدائن الشام على هذا الشرط

قال الخلال في كتاب أحكام أهل الملل أخبرنا عبدالله بن أحمد فذكره

وذكر سفيان الثوري عن مسروق عن عبدالرحمن بن غنم قال كتبت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حين صالح نصارى الشام وشرط

عليهم فيه ألا يحدثوا في مدينتهم ولا فيما حولها ديرا ولا كنيسة ولا قلاية ولا صومعة راهب ولا يجددوا ما خرب ولا يمنعوا كنائسهم أن ينزلها أحد من المسلمين ثلاث ليال يطعمونهم ولا يؤوا جاسوسا ولا يكتموا غشا للمسلمين ولا يعلموا أولادهم القرآن ولا يظهروا شركا ولا يمنعوا ذوي قراباتهم من الإسلام إن أرادوه وأن يوقروا المسلمين وأن يقوموا لهم من مجالسهم إذا أرادوا الجلوس ولا يتشبهوا بالمسلمين في شيء من لباسهم ولا يتكنوا بكناهم ولا يركبوا سرجا ولا يتقلدوا سيفاولا يبيعوا الخمور وأن يجزوا مقادم رؤوسهم وأن يلزموا زيهم حيثما كانوا وأن يشدوا الزنانير على أوساطهم ولا يظهروا صليبا ولا شيئا من كتبهم في شيء من طرق المسلمين ولا يجاوروا المسلمين بموتاهم ولا يضربوا بالناقوس إلا ضربا خفيا ولا يرفعوا أصواتهم بالقراءة في كنائسهم في شيء من حضرةالمسلمين ولا يخرجوا شعانين ولا يرفعوا أصواتهم مع موتاهم ولا يظهروا النيران معهم ولا يشتروا من الرقيق ما جرت فيه سهام المسلمين فإن خالفوا شيئا مما شرطوه فلا ذمة لهم وقد حل للمسلمين منهم ما يحل من أهل المعاندة والشقاق

وقال الربيع بن ثعلب

حدثنا يحيى بن عقبة بن أبي العيزار عن سفيان الثوري والوليد بن نوح والسري بن مصرف يذكرون عن طلحة ابن مصرف عن مسروق عن عبدالرحمن بن غنم قال كتبت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حين صالح نصارى أهل الشام بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب لعبدالله عمر أمير المؤمنين من نصارى مدينة كذا وكذا إنكم لما قدمتم علينا سألناكم الأمان لأنفسنا وذرارينا وأموالنا وأهل ملتنا وشرطنا لكم على أنفسنا ألا نحدث في مدائننا ولا فيما حولها ديرا ولا قلاية ولا كنيسة ولا صومعة راهب فذكر نحوه

وشهرة هذه الشروط تغني عن إسنادها فإن الأئمة تلقوها بالقبول وذكروها في كتبهم واحتجوا بها ولم يزل ذكر الشروط العمرية على

ألسنتهم وفي كتبهم وقد أنفذها بعده الخلفاء وعملوا بموجبها

فذكر أبو القاسم الطبري من حديث أحمد بن يحيى الحلواني حدثنا عبيد بن جناد حدثنا عطاء بن مسلم الحلبي عن صالح المرادي عن عبد خير قال رأيت عليا صلى العصر فصف له أهل نجران صفين فناوله رجل منهم كتابا فلما رآه دمعت عينه ثم رفع رأسه إليهم قال يا أهل نجران هذا والله خطي بيدي وإملاء رسول الله فقالوا يا أمير المؤمنين أعطنا ما فيه قال

ودنوت منه فقلت إن كان رادا على عمر يوما فاليوم يرد عليه فقال لست براد علىعمر شيئا صنعه إن عمر كان رشيد الأمر وإن عمر أخذ منكم خيرا مما أعطاكم ولم يجر عمر ما أخذمنكم إلى نفسه إنما جره لجماعة المسلمين

وذكر ابن المبارك عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي أن عليا رضي الله عنه قال لأهل نجران إن عمر كان رشيد الأمر ولن أغير شيئا صنعه عمر

وقال الشعبي قال علي حين قدم الكوفة ما جئت لأحل عقدة شدها عمر

وقد تضمن كتاب عمر رضي الله عنه هذا جملا من العلم تدور على ستة فصول

الفصل الأول في أحكام البيع والكنائس والصوامع وما يتعلق بذلك

الفصل الثاني في أحكام ضيافتهم للمارة بهم وما يتعلق بها

الفصل الثالث فيما يتعلق بضرر المسلمين والإسلام

الفصل الرابع فيما يتعلق بتغيير لباسهم وتمييزهم عن المسلمين في المركب واللباس وغيره

الفصل الخامس فيما يتعلق بإظهار المنكر من أفعالهم وأقوالهم مما نهوا عنه

الفصل السادس في أمر معاملتهم للمسلمين بالشركة ونحوها

- 206

الفصل الاول

في أحكام البيع والكنائس

قال تعالى وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا وقال في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال وقال تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا

قال الزجاج تأويل هذا لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم في كل شريعة نبي المكان الذي يصلى فيه فلولا الدفع لهدم في زمن موسى الكنائس التي كان يصلى فيها في شريعته وفي زمن عيسى الصوامع والبيع وفي زمن محمد المساجد

وقال الأزهري أخبر الله سبحانه أنه لولا دفعه بعض الناس عن الفساد ببعضهم لهدمت متعبدات كل فريق من أهل دينه وطاعته في كل

زمان فبدأ بذكر الصوامع والبيع لأن صلوات من تقدم من أنبياء بني إسرائيل وأصحابهم كانت فيها قبل نزول القرآن وأخرت المساجد لأنها حدثت بعدهم

وقال ابن زيد الصلوات صلوات أهل الإسلام تنقطع إذا دخل عليهم العدو

قال الأخفش وعلى هذا القول الصلوات لا تهدم ولكن تحل محل فعل آخر كأنه قال تركت صلوات

وقال أبو عبيدة إنما يعني مواضع الصلوات

وقال الحسن يدفع عن مصليات أهل الذمة بالمؤمنين

وعلى هذا القول لا يحتاج إلى التقدير الذي قدره أصحاب القول الأول وهذاظاهر اللفظ ولا إشكال فيه بوجه فإن الآية دلت على الواقع لم تدل على كون هذه الأمكنة غير المساجد محبوبة مرضية له لكنه أخبر أنه لولا دفعه الناس بعضهم ببعض لهدمت هذه الأمكنة التي كانت محبوبة له قبل الإسلام وأقر منها ما أقر بعده وإن كانت مسخوطة له كما أقر أهل الذمة وإن كان يبغضهم ويمقتهم ويدفع عنهم بالمسلمين مع بغضه لهم

وهكذا يدفع عن مواضع متعبداتهم بالمسلمين وإن كان يبغضها وهو سبحانه يدفع عن متعبداتهم التي أقروا عليها شرعا وقدرا فهو يحب

الدفع عنها وإن كان يبغضها كما يحب الدفع عن أربابها وإن كان يبغضهم

وهذا القول هو الراجح إن شاء الله تعالى وهو مذهب ابن عباس في الآية

قال ابن أبي حاتم في تفسيره حدثنا أبو سعيد الأشج حدثنا عبيد الله هو ابن موسى عن إسرائيل عن السدي عمن حدثه عن ابن عباس رضي الله عنهما لهدمت صوامع وبيع قال الصوامع التي يكون فيها الرهبان والبيع مساجد اليهود والصلوات كنائس النصارى والمساجد مساجد المسلمين

قال ابن أبي حاتم وأخبرنا الأشج ثنا حفص بن غياث عن داود عن أبي العالية قال لهدمت صوامع قال صوامع وإن كان يشرك به وفي لفظ إن الله يحب أن يذكر ولو من كافر

وفي تفسير شيبان عن قتادة الصوامع للصابئين والبيع للنصارى والصلوات لليهود والمساجد للمسلمين

وقد تضمن الشرط ذكر الدير والقلاية والكنيسة والصومعة

فأما الدير فللنصارى خاصة يبنونه للرهبان خارج البلد يجتمعون فيه للرهبانية والتفرد عن الناس

وأما القلاية فيبنيها رهبانهم مرتفعة كالمنارة والفرق بينها وبين الدير أن الدير يجتمعون فيه والقلاية لا تكون إلا لواحد ينفرد بنفسه ولا يكون لها باب بل فيها طاقة يتناول منها طعامه وشرابه وما يحتاج إليه

وأما الصومعة فهي كالقلاية تكون للراهب وحده

قال الأزهري الصومعة من البناء سميت صومعة لتلطف أعلاها

يقال صمع الثريدة إذا رفع رأسها وحدده وتسمى الثريدة إذا كانت كذلك صومعة ومن هذايقال رجل أصمع القلب إذا كان حاد الفطنة

ومنهم من فرق بين الصومعة والقلاية بأن القلاية تكون منقطعة في فلاة من الأرض والصومعة تكون على الطرق

وأما البيع فجمع بيعة وأهل اللغة والتفسيرعلى أنها متعبد النصارى إلا ما حكيناه عن ابن عباس أنه قال البيع مساجد اليهود

وأما الكنائس فجمع كنيسة وهي لأهل الكتابين ولليهود خاصة الفهر بضم الفاء والهاء

واحدها فهر وهو بيت المدراس الذي يتدارسون فيه العلم

وفي الحديث أنا رسول الله دخل على اليهود بيت مدراسهم

وفيه أيضا قول أنس كأنهم اليهود حين خرجوا من فهرهم

وحكم هذه الأمكنة كلها حكم الكنيسة وينبغي التنبيه عليها

ذكر حكم الأمصار التي وجدت فيها هذه الأماكن وما يجوز إبقاؤه وما تجب إزالته ومحو رسمه

البلادالتي تفرق فيها أهل الذمة والعهد ثلاثة أقسام

أحدها بلاد أنشأها المسلمون في الإسلام

الثاني بلاد أنشئت قبل الإسلام فافتتحها المسلمون عنوة وملكوا أرضها وساكنيها

الثالث بلاد أنشئت قبل الإسلام وفتحها المسلمون صلحا

فأما القسم الأول بلاد أنشأها المسلمون في الإسلام

فهو مثل البصرة والكوفة وواسط وبغداد والقاهرة

أما البصرة والكوفة فأنشئتا في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه

قال يزيد بن هارون أخبرنا زياد بن أبي زياد حدثنا عبدالرحمن بن

أبي بكرة عن نافع بن الحارث قال كان أمير المؤمنين قد هم أن يتخذ للمسلمين مصرا وكان المسلمون قد غزوا من قبل البحر وفتحوا الأهواز وكابل وطبرستان فلما افتتحوها كتبوا إليه إنا وجدنا بطبرستان مكانا لا بأس به فكتب إليهم إن بيني وبينكم دجلة ولا حاجة لي في شيء بيني وبينكم فيه دجلة أن نتخذه مصرا قال فقدم عليه رجل من بني سدوس يقال له ثابت فقال له يا أمير المؤمنين إني مررت بمكان دون دجلة به بادية يقال لها الخريبة ويقال للأرض البصرة وبينها وبين

دجلة فرسخ يه خليج يجري فيه الماء وأجمة قصب فأعجب ذلك عمر رضي الله عنه فدعا عتبة بن غزوان فبعثه في أربعين رجلا فيهم نافع بن الحارث وزياد أخوه لأمه

قال سيف بن عمر مصرت البصرة سنة ست عشرة واختطت قبل الكوفة بثمانية أشهر

وقال قتادة أول من مصر البصرة رجل من بني شيبان يسمى المثنى ابن حارثة وإنه كتب إلى عمر رضي الله عنه إني نزلت أرضا بصرة فكتب إليه إذا أتاك كتابي هذا فاثبت حتى يأتيك أمري فبعث عتبة بن غزوان معلما وأميرا فغزا الأبلة . وقال حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مصر البصرة والكوفة

207 -

فصل

بيان بناء بعض المدن الإسلامية

وأما واسط فبناها الحجاج بن يوسف سنة ست وثمانين من الهجرة في السنة التي مات فيها عبدالملك بن مروان

وأما بغداد فقال سليمان بن المجالد وزير أبي جعفر خرجت مع أبي جعفر يوما قبل أن نبتني مدينة بغداد ونحن نرتاد موضعا نبني فيه مدينة يكون فيها عسكره قال فبصرنا بقس شيخ كبير ومعه جماعة من النصارى فقال اذهب إلى هذا القس نسأله فمضى إليه فوقف عليه أبو جعفر فسلم عليه ثم قال يا شيخ أبلغك أنه يبني ههنا مدينة ؟ قال نعم ولست بصاحبها قال وما علمك ؟ قال القس وما اسمك ؟ قال اسمي عبدالله قال فلست بصاحبها قال فما اسم صاحبها ؟ قال مقلاص قال فتبسم أبو جعفر وصغى إلي فقال أنا والله مقلاص كان أبي يسميني وأنا صغير مقلاصا فاختط موضع مدينة أبي جعفر وتحول أبو جعفر من الهاشمية إلى بغداد وأمر ببنائها ثم رجع إلى الكوفة في سنة أربع وأربعين ومئة وفرغ من

بنائها ونزلها مع جنده وسماها مدينة السلام سنة خمس وأربعين ومئة وفرغ من بناء الرصافة سنة أربع وخمسين ومئة

وقال سليمان بن مجالد الذي تولى الوقوف على خط بغداد الحجاج بن أرطاة وجماعة من أهل الكوفة

وكذلك سامرا بناها المتوكل

وكذلك المهدية التي بالمغرب وغيرها من الأمصار التي مصرها المسلمون

فهذه البلاد صافية للإمام إن أراد الإمام أن يقر أهل الذمة فيها ببذل الجزية جاز فلو أقرهم الإمام على أن يحدثوا فيها بيعة أو كنيسة أو يظهروا فيها خمرا أو خنزيرا أو ناقوسا لم يجز وإن شرط ذلك وعقد عليه الذمة كان العقد والشرط فاسدا وهو اتفاق من الأمة لا يعلم بينهم فيه نزاع

قال الإمام أحمد حدثنا حماد بن خالد الخياط أخبرنا الليث بن سعد عن توبة بن النمر الحضرمي قاضي مصر عمن أخبره قال قال رسول الله لا خصاء في الإسلام ولا كنيسة

وقال أبو عبيد حدثنا عبدالله بن صالح عن الليث بن سعد

فذكره بإسناده ومتنه

وقد روي موقوفا على عمر بغير هذا الإسناد

قال علي بن عبدالعزيز حدثنا أبو عبيد القاسم حدثني أبو الأسود عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير مرثد بن عبدالله اليزني قال قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا كنيسة في الإسلام ولا خصاء

وقال الإمام أحمد حدثنا معتمر بن سليمان التيمي عن أبيه عن حنش عن عكرمة قال سئل ابن عباس عن أمصار العرب أو دار العرب هل للعجم أن يحدثوا فيها شيئا ؟ فقال أيما مصر مصرته العرب فليس للعجم أن يبنوا فيه بيعة ولا يضربوا فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه خمرا ولا يتخذوا فيه خنزيرا وأيما مصر مصرته العجم ففتحه الله عز وجل على العرب فنزلوا فيه فإن للعجم ما في عهدهم وعلى العرب أن يوفوا بعهدهم ولا يكلفوهم فوق طاقتهم

قال عبدالله بن احمد وسمعت أبي يقول ليس لليهود والنصارى أن يحدثوا في مصر مصره المسلمون بيعة ولا كنيسة ولا يضربوا فيه بناقوس إلا في مكان لهم صالح وليس لهم أن يظهروا الخمر في أمصار المسلمين

وقال المروذي قال لي أبو عبدالله سألوني عن الديارات في المسائل التي وردت من قبل الخليفة فقلت أي شيء تذهب أنت ؟

فقال ما كان من صلح يقر وما كان أحدث بعد يهدم

وقال أبو طالب سألت أبا عبدالله عن بيع النصارى ما كان في السواد وهل أقرها عمر ؟

فقال السواد فتح بالسيف فلا يكون فيه بيعة ولا يضرب فيه ناقوس ولا يتخذ فيه الخنازير ولا يشرب الخمر ولا يرفعون أصواتهم في دورهم إلا الحيرة وبانقيا ودير صلوبا فهؤلاء أهل صلح صولحوا ولم يحاربوا فما كان منها لم يخرب وما كن غير ذلك فكله محدث يهدم وقد كان أمر بهدمها هارون

وكل مصر مصرته العرب فليس لهم أن يبنوا فيه بيعة ولا يضربوا

فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه خمرا ولا يتخذوا فيه خنزيرا

وما كان من صلح صولحوا عليه فهو على صلحهم وعهدهم وكل شيء فتح عنوة فلا يحدثوا فيه شيئا من هذا

وما كان من صلح أقروا على صلحهم واحتج فيه بحديث ابن عباس رضي الله عنهما

وقال أبو الحارث سئل أبو عبدالله عن البيع والكنائس التي بناها أهل الذمة وما أحدثوا فيها مما لم يكن ؟ قال تهدم وليس لهم أن يحدثوا شيئا من ذلك فيما مصره المسلمون يمنعون من ذلك إلا مما صولحوا عليه

قيل لأبي عبدالله أيش الحجة في أن يمنع أهل الذمة أن يبنوا بيعة أو كنيسة إذا كانت الأرض ملكهم وهم يؤدون الجزية وقد منعنا من ظلمهم وأذاهم ؟ قال حديث ابن عباس رضي الله عنهما أيما مصر مصرته العرب

وقال أحمد حدثنا عبدالرزاق أخبرني عمي قال كتب عمر بن عبدالعزيز إلى عروة يعني ابن محمد أن يهدم الكنائس التي في أمصار المسلمين قال وشهدت عروة بن محمد يهدمها بصنعاء

قال عبدالرزاق وأخبرنا معمر عمن سمع الحسن يقول إن من السنة أن تهدم الكنائس التي في الأمصار القديمة والحديثة ذكره أحمد عن عبدالرزاق

وهذا الذي جاءت به النصوص والآثار هو مقتضى أصول الشرع وقواعده فإن إحداث هذه الأمور إحداث شعار الكفر وهو أغلظ من إحداث الخمارات والمواخير فإن تلك شعار الكفر

وهذه شعار الفسق ولا يجوز للإمام أن يصالحهم في دار الإسلام على إحداث شعائر المعاصي والفسوق فكيف إحداث موضع الكفر والشرك

فإن قيل فما حكم هذه الكنائس التي في البلاد التي مصرها المسلمون قيل هي على نوعين

أحدهما أن تحدث الكنائس بعد تمصير المسلمين لمصر فهذه تزال اتفاقا

الثاني أن تكون موجودة بفلاة من الأرض ثم يمصر المسلمون حولها المصر فهذه لا تزال والله أعلم

وورد على شيخنا استفتاء في أمر الكنائس صورته ما يقول السادة

العلماء وفقهم الله في إقليم توافق أهل الفتوى في هذا الزمان على أن المسلمين فتحوه عنوة من غير صلح ولا أمان فهل ملك المسلمون ذلك الإقليم المذكور بذلك وهل يكون الملك شاملا لما فيه من أموال الكفار من الأثاث والمزارع والحيوان والرقيق والأرض والدور والبيع والكنائس والقلايات والديورة ونحو ذلك أو يختص الملك بما عدا متعبدات أهل الشرك فإن ملك جميع ما فيه فهل يجوز للإمام أن يعقد لأهل الشرك من النصارى واليهود بذلك الإقليم أو غيره الذمة على أن يبقى ما بالإقليم المذكور من البيع والكنائس والديورة ونحوها متعبدا لهم وتكون الجزية المأخوذة منهم في كل سنة في مقابلة ذلك بمفرده أو مع غيره أم لا فإن لم يجز لأجل ما فيه من تأخير ملك المسلمين عنه فهل يكون حكم الكنائس ونحوها حكم الغنيمة يتصرف فيه الإمام تصرفه في الغنائم أم لا وإن جاز للإمام أن يعقد الذمة بشرط بقاء الكنائس ونحوها فهل يملك من عقدت له الذمة بهذا العقد رقاب البيع

والكنائس والديورة ونحوها ويزول ملك المسلمين عن ذلك بهذا العقد أم لا لأجل أن الجزية لا تكون عن ثمن مبيع وإذا لم يملكوا ذلك وبقوا على الانتفاع بذلك وانتقض عهدهم بسبب يقتضي انتقاضه إما بموت من وقع عقد الذمة معه ولم يعقبوا أو أعقبوا فإن قلنا إن أولادهم يستأنف معهم عقد الذمة كما نص عليه الشافعي فيما حكاه ابن الصباغ وصححه العراقيون واختاره ابن أبي عصرون في المرشد فهل لإمام الوقت أن يقول لا أعقد لكم الذمة

إلا بشرط ألا تدخلوا الكنائس والبيع والديورة في العقد فتكون كالأموال التي جهل مستحقوها وأيس من معرفتها أم لا يجوز له الامتناع من إدخالها في عقد الذمة بل يجب عليه إدخالها في عقد الذمة فهل ذلك يختص بالبيع والكنائس والديورة التي تحقق أنها كانت موجودة عند فتح المسلمين ولا يجب عليه ذلك عند التردد في أن ذلك كان موجودا عند الفتح أو حدث بعد الفتح أو يجب عليه مطلقا فيما تحقق أنه كان موجودا قبل الفتح أو شك فيه وإذا لم يجب في حالة الشك فهل يكون ما وقع الشك في أنه كان قبل الفتح وجهل الحال فيمن أحدثه لمن هو لبيت المال أم لا وإذا قلنا إن من بلغ من أولاد من عقدت معهم الذمة وإن سلفوا ومن غيرهم لا يحتاجون أن تعقد لهم الذمة بل يجري عليهم حكم من سلف إذا تحقق أنه من أولادهم يكون حكم كنائسهم وبيعهم حكم أنفسهم أم يحتاج إلى تجديد عقد وذمة وإذا قلنا إنهم يحتاجون إلى تجديد عقد عند البلوغ فهل تحتاج كنائسهم وبيعهم إليه أم لا

فأجاب الحمد لله ما فتحه المسلمون كأرض خيبر التي فتحت على عهد النبي وكعامة أرض الشام وبعض مدنها وكسواد العراق إلا مواضع قليلة فتحت صلحا وكأرض مصر فإن هذه الأقاليم فتحت عنوة على خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه

وقد روي في أرض مصر أنها فتحت صلحا وروي أنها فتحت عنوة وكلا الأمرين صحيح على ما ذكره العلماء المتأهلون للروايات الصحيحة في هذا الباب فإنها فتحت أولا صلحا ثم نقض أهلها العهد فبعث عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما يستمده فأمده بجيش كثير فيهم الزبير بن العوام ففتحها المسلمون الفتح الثاني عنوة

ولهذا روي من وجوه كثيرة أن الزبير سأل عمر بن الخطاب رضي الله عنهما أن يقسمها بين الجيش كما سأله بلال قسم الشام فشاور الصحابة في ذلك فأشار عليه كبراؤهم كعلي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل أن يحبسها فيئا للمسلمين ينتفع بفائدتها أول المسلمين وآخرهم ثم وافق عمر على ذلك بعض من كان خالفه ومات بعضهم فاستقر الأمر على ذلك فما فتحه المسلمون عنوة فقد ملكهم الله إياه كما ملكهم ما استولوا عليه من النفوس والأموال والمنقول والعقار

ويدخل في العقار معابد الكفار ومساكنهم وأسواقهم ومزارعهم وسائر منافع الأرض كما يدخل في المنقول سائر أنواعه من الحيوان والمتاع والنقد وليس لمعابد الكفار خاصة تقتضي خروجها عن ملك المسلمين فإن ما يقال فيها من الأقوال ويفعل فيها من العبادات إما أن يكون مبدلا أو

محدثا لم يشرعه الله قط أو يكون الله قد نهى عنه بعدما شرعه

وقد أوجب الله على أهل دينه جهاد أهل الكفر حتى يكون الدين كله لله وتكون كلمة الله هي العليا ويرجعوا عن دينهم الباطل إلى الهدى ودين الحق الذي بعث الله به خاتم المرسلين ويعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون

ولهذا لما استولى رسول الله على أرض من حاربه من أهل الكتاب وغيرهم كبني قينقاع والنضير وقريظة كانت معابدهم مما استولى عليه المسلمون ودخلت في قوله سبحانه وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وفي قوله تعالى وما أفاء الله على رسوله منهم و ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى لكن وإن ملك المسلمون ذلك فحكم الملك متبوع كما يختلف حكم الملك في المكاتب والمدبر وأم الولد والعبد وكما يختلف حكمه في المقاتلين الذين يؤسرون وفي النساء والصبيان الذين يسبون كذلك يختلف حكمه في المملوك نفسه والعقار والأرض والمنقول

وقد أجمع المسلمون على أن الغنائم لها أحكام مختصة بها لا تقاس بسائر الأموال المشتركة

ولهذا لما فتح النبي خيبر أقر أهلها ذمة للمسلمين في مساكنهم وكانت المزارع ملكا للمسلمين عاملهم عليها رسول الله بشرط ما يخرج منها من ثمر أو زرع ثم أجلاهم عمر رضي الله عنه في خلافته واسترجع المسلمون ما كانوا أقروهم فيه من المساكن والمعابد

فصل مآل معابد أهل الذمة - 208

وأما أنه هل يجوز للإمام عقد الذمة مع إبقاء المعابد بأيديهم فهذا فيه خلاف معروف في مذاهب الأئمة الأربعة منهم من يقول لا يجوز تركها لهم لأنه إخراج ملك المسلمين عنها وإقرار الكفر بلا عهد قديم

ومنهم من يقول بجواز إقرارهم فيها إذا اقتضت المصلحة ذلك كما أقر النبي أهل خيبر فيها وكما أقر الخلفاء الراشدون الكفار على المساكن والمعابد التي كانت بأيديهم

فمن قال بالأول قال حكم الكنائس حكم غيرها من العقار منهم من يوجب إبقاءه كمالك في المشهور عنه وأحمد في رواية

ومنهم من يخير الإمام فيه بين الأمرين بحسب المصلحة وهذا قول

الأكثرين وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه وعليه دلت سنة رسول الله حيث قسم نصف خيبر وترك نصفها لمصالح المسلمين

ومن قال يجوز إقرارها بأيديهم فقوله أوجه وأظهر فإنهم لا يملكون بهذا الإقرار رقاب المعابد كما يملك الرجل ماله كما أنهم لا يملكون ما ترك لمنافعهم المشتركة كالأسواق والمراعي كما لم يملك أهل خيبر ما أقرهم فيه رسول الله من المساكن والمعابد ومجرد إقرارهم ينتفعون بها ليس تمليكا كما لو أقطع المسلم بعض عقار بيت المال ينتفع بغلته أو سلم

إليه مسجد أو رباط ينتفع به لم يكن ذلك تمليكا له بل ما أقروا فيه من كنائس العنوة يجوز للمسلمين انتزاعها منهم إذا اقتضت المصلحة ذلك كما انتزعها أصحاب النبي من أهل خيبر بأمره بعد إقرارهم فيها وقد طلب المسلمون في خلافة الوليد بن عبدالملك أن يأخذوا من النصارى بعض كنائس العنوة التي خارج دمشق فصالحوهم على إعطائهم الكنيسة التي داخل البلد وأقر ذلك عمر بن عبدالعزيز أحد الخلفاء الراشدين ومن معه في عصره من أهل العلم فإن المسلمين لما أرادوا أن يزيدوا جامع دمشق بالكنيسة التي إلى جانبه وكانت من كنائس الصلح لم يكن لهم أخذها قهرا فاصطلحوا على

المعاوضة بإقرار كنائس العنوة التي أرادوا انتزاعها وكان ذلك الإقرار عوضا عن كنيسة الصلح التي لم يكن لهم أخذها عنوة

209 -

فصل ما يترتب على نقض العهد

ومتى انتقض عهدهم جاز أخذ كنائس الصلح منهم فضلا عن كنائس العنوة كما أخذ النبي ما كان لقريظة والنضير لما نقضوا العهد فإن ناقض العهد أسوأ حالا من المحارب الأصلي كما أن ناقض الإيمان بالردة أسوأ حالا من الكافر الأصلي

ولذلك لو انقرض أهل مصر من الأمصار ولم يبق من دخل في عهدهم فإنه يصير للمسلمين جميع عقارهم ومنقولهم من المعابد وغيرها فيئا فإذا عقدت الذمة لغيرهم كان كالعهد المبتدأ وكان لمن يعقد لهم الذمة أن يقرهم في المعابد وله ألا يقرهم بمنزلة ما فتح ابتداء

فإنه لو أراد الإمام عند فتحه هدم ذلك جاز بإجماع المسلمين ولم يختلفوا في جواز هدمه وإنما اختلفوا في جواز بقائه وإذا لم تدخل في العهد كانت فيئا للمسلمين

أما على قول الجمهور الذين لا يوجبون قسم العقار فظاهر وأما على قول من يوجب قسمه فلأن عين المستحق غير معروف كسائر الأموال التي لا يعرف لها مالك معين

وأما تقدير وجوب إبقائها فهذا تقدير لا حقيقة له فإن إيجاب إعطائهم معابد العنوة لا وجه له ولا أعلم به قائلا فلا يفرع عليه وإنما الخلاف في الجواز نعم قد يقال في الأبناء إذا لم نقل بدخولهم في عهد آبائهم لأن لهم شبهة الأمان والعهد بخلاف الناقضين فلو وجب لم يجب إلا ما تحقق أنه كان له فإن صاحب الحق لا يجب أن يعطى إلا ما عرف أنه حقه وما وقع الشك فيه على هذا التقدير فهو لبيت المال وأما الموجودون الآن إذا لم يصدر منهم نقض عهد فهم على الذمة فإن الصبي يتبع أباه في الذمة وأهل داره من أهل الذمة كما يتبع في الإسلام أباه وأهل داره من المسلمين لأن الصبي لما لم يكن مستقلا بنفسه جعل تابعا لغيره في الإيمان والأمان

وعلى هذا جرت سنة رسول الله وخلفائه والمسلمين في إقرارهم صبيان أهل الكتاب بالعهد القديم من غير تجديد عقد آخر

وهذا الجواب حكمه فيما كان من معابدهم قديما قبل فتح المسلمين أما ما أحدث بعد ذلك فإنه يجب إزالته ولا يمكنون من إحداث البيع والكنائس كما شرط عليهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الشروط المشهورة عنه ألا يجددوا في مدائن الإسلام ولا فيما حولها كنيسة ولا صومعة ولا ديرا لا قلاية امتثالا لقول رسول الله

لا تكون قبلتان ببلد واحد رواه أحمد وأبو داود بإسناد جيد

ولما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لا كنيسة في الإسلام

وهذا مذهب الأئمة الأربعة في الأمصار ومذهب جمهورهم في القرى وما زال من يوفقه الله من ولاة أمور المسلمين ينفذ ذلك ويعمل به مثل عمر بن عبدالعزيز الذي اتفق المسلمون على أنه إمام هدى فروى الإمام أحمد عنه أنه كتب إلى نائبه عن اليمن أن يهدم الكنائس التي في أمصار المسلمين فهدمها بصنعاء وغيرها

وروى الإمام أحمد عن الحسن البصري أنه قال من السنة أن تهدم الكنائس التي في الأمصار القديمة والحديثة

وكذلك هارون الرشيد في خلافته أمر بهدم ما كان في سواد بغداد

وكذلك المتوكل لما ألزم أهل الكتاب بشروط عمر استفتى علماء

وقته في هدم الكنائس والبيع فأجابوه فبعث بأجوبتهم إلى الإمام أحمد فأجابه بهدم كنائس سواد العراق وذكر الآثار عن الصحابة والتابعين فمما ذكره ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال أيما مصر مصرته العرب يعني المسلمين فليس للعجم يعني أهل الذمة أن يبنوا فيه كنيسة ولا يضربوا فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه خمرا أيما مصر مصرته

العجم ففتحه الله على العرب فإن للعجم ما في عهدهم وعلى العرب أن يوفوا بعهدهم ولا يكلفوهم فوق طاقتهم

وملخص الجواب أن كل كنيسة في مصر والقاهرة والكوفة والبصرة وواسط وبغداد ونحوها من الأمصار التي مصرها المسلمون بأرض العنوة فإنه يجب إزالتها إما بالهدم أو غيره بحيث لا يبقى لهم معبد في مصر مصره المسلمون بأرض العنوة وسواء كانت تلك المعابد قديمة قبل الفتح أو محدثة لأن القديم منها يجوز أخذه ويجب عند المفسدة وقد نهى النبي أن تجتمع قبلتان بأرض فلا يجوز للمسلمين أن يمكنوا أن يكون بمدائن الإسلام قبلتان إلا لضرورة كالعهد القديم لا سيما وهذه الكنائس التي بهذه الأمصار محدثة يظهر حدوثها بدلائل متعددة والمحدث يهدم باتفاق الأئمة

وأما الكنائس التي بالصعيد وبر الشام ونحوها من أرض العنوة فما كان منها محدثا وجب هدمه وإذا اشتبه المحدث بالقديم وجب هدمهما

جميعا لأن هدم المحدث واجب وهدم القديم جائز وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وما كان منها قديما فإنه يجوز هدمه ويجوز إقراره بأيديهم فينظر الإمام في المصلحة فإن كانوا قد قلوا والكنائس كثيرة أخذ منهم أكثرها وكذلك ما كان على المسلمين فيه مضرة فإنه يؤخذ أيضا وما احتاج المسلمون إلى أخذه أخذ أيضا

وأما إذا كانوا كثيرين في قرية ولهم كنيسة قديمة لا حاجة إلى أخذها ولا مصلحة فيه فالذي ينبغي تركها كما ترك النبي وخلفاؤه لهم من الكنائس ما كانوا محتاجين إليه ثم أخذ منهم

وأما ما كان لهم بصلح قبل الفتح مثل ما في داخل مدينة دمشق ونحوها فلا يجوز أخذه ما داموا موفين بالعهد إلا بمعاوضة أو طيب أنفسهم كما فعل المسلمون بجامع دمشق لما بنوه

فإذا عرف أن الكنائس ثلاثة أقسام منها ما لا يجوز هدمه ومنها ما يجب هدمه كالتي في القاهرة مصر والمحدثات كلها ومنها ما يفعل المسلمون فيه الأصلح كالتي في الصعيد وأرض الشام فما كان قديما

على ما بيناه فالواجب على ولي الأمر فعل ما أمره الله به وما هو أصلح للمسلمين من إعزاز دين الله وقمع أعدائه وإتمام ما فعله الصحابة من إلزامهم بالشروط عليهم ومنعهم من الولايات في جميع أرض الإسلام لا يلتفت في ذلك إلى مرجف أو مخذل يقول إن لنا عندهم مساجد وأسرى نخاف عليهم فإن الله تعالى يقول ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز وإذا كان نوروز في مملكة التتار قد هدم عامة الكنائس على رغم أنف أعداء الله فحزب الله المنصور وجنده الموعود بالنصر إلى قيام الساعة أولى بذلك وأحق فإن النبي أخبر أنهم لا يزالون ظاهرين إلى يوم القيامة ونحن نرجو أن يحقق الله

وعد رسوله حيث قال يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها ويكون من أجرى الله ذلك على يديه وأعان عليه من أهل القرآن والحديث داخلين في هذا الحديث النبوي فإن الله بهم يقيم دينه كما قال لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز

210 -

فصل الضرب الثاني من البلاد ما فتح عنوة

الأمصار التي أنشأها المشركون ومصروها ثم فتحها المسلمون عنوة وقهرا بالسيف فهذه لا يجوز أن يحدث فيها شيء من البيع والكنائس

وأما ما كان فيها من ذلك قبل الفتح فهل يجوز إبقاؤه أو يجب هدمه فيه قولان في مذهب أحمد وهما وجهان لأصحاب الشافعي وغيره

أحدهما يجب إزالته وتحرم تبقيته لأن البلاد قد صارت ملكا للمسلمين فلم يجز أن يقر فيها أمكنة شعار الكفر كالبلاد التي مصرها المسلمون ولقول النبي لا تصلح قبلتان ببلد وكما لا يجوز إبقاء الأمكنة التي هي شعار الفسوق كالخمارات والمواخير ولأن أمكنة البيع والكنائس قد صارت ملكا للمسلمين فتمكين الكفار من إقامة شعار الكفر فيها كبيعهم وإجارتهم إياها لذلك ولأن الله تعالى أمر بالجهاد حتى يكون الدين كله له وتمكينهم من إظهار شعار الكفر في تلك المواطن جعل الدين له ولغيره وهذا القول هو الصحيح

والقول الثاني يجوز بناؤها لقول ابن عباس رضي الله عنهما أيما مصر مصرته العجم ففتحه الله على العرب فنزلوه فإن للعجم ما في عهدهم ولأن رسول الله فتح خيبر عنوة وأقرهم على معابدهم فيها ولم يهدمها ولأن الصحابة رضي الله عنهم فتحوا كثيرا من البلاد عنوة فلم يهدموا شيئا من الكنائس التي بها

ويشهد لصحة هذا وجود الكنائس والبيع في البلاد التي فتحت

عنوة ومعلوم قطعا أنها ما أحدثت بل كانت موجودة قبل الفتح

وقد كتب عمر بن عبدالعزيز إلى عماله أن لا تهدموا كنيسة ولا بيعة ولا بيت نار

ولا يناقض هذا ما حكاه الإمام أحمد أنه أمر بهدم الكنائس فإنها التي أحدثت في بلاد الإسلام ولأن الإجماع قد حصل على ذلك فإنها موجودة في بلاد المسلمين من غير نكير وفصل الخطاب أن يقال إن الإمام يفعل في ذلك ما هو الأصلح للمسلمين فإن كان أخذها منهم أو إزالتها هو المصلحة لكثرة الكنائس أو حاجة المسلمين إلى بعضها وقلة أهل الذمة فله أخذها أو إزالتها بحسب المصلحة وإن كان تركها أصلح لكثرتهم وحاجتهم إليها وغنى المسلمين عنها تركها وهذا الترك تمكين لهم من الانتفاع بها لا تمليك لهم رقابها فإنها قد صارت ملكا للمسلمين فكيف يجوز أن يجعلها ملكا للكفار وإنما هو امتناع بحسب المصلحة فللإمام انتزاعها متى رأى

المصلحة في ذلك

ويدل عليه أن عمر بن الخطاب والصحابة معه أجلوا أهل خيبر من دورهم ومعابدهم بعد أن

أقرهم رسول الله فيها ولو كان ذلك الإقرار تمليكا لم يجز إخراجهم عن ملكهم إلا برضى أو

معاوضة

ولهذا لما أراد المسلمون أخذ كنائس العنوة التي خارج دمشق في زمن الوليد بن

عبدالملك صالحهم النصارى على تركها وتعويضهم عنها بالكنيسة التي زيدت في الجامع

ولو كانوا قد ملكوا تلك الكنائس بالإقرار لقالوا للمسلمين كيف تأخذون أملاكنا قهرا وظلما

بل أذعنوا إلى المعاوضة لما علموا أن للمسلمين أخذ تلك الكنائس منهم وأنها غير ملكهم

كالأرض التي هي بها

فبهذا التفصيل تجتمع الأدلة وهو اختيار شيخنا وعليه يدل فعل الخلفاء الراشدين ومن

بعدهم من أئمة الهدى وعمر بن عبدالعزيز هدم

منها ما رأى المصلحة في هدمه وأقر ما رأى المصلحة في إقراره

وقد أفتى الإمام أحمد المتوكل بهدم كنائس السواد وهي أرض العنوة

211 -

فصل الضرب الثالث ما فتح صلحا

وهذا نوعان أحدهما أن يصالحهم على أن الأرض لهم ولنا الخراج عليها أو يصالحهم على مال يبذلونه وهي الهدنة فلا يمنعون من إحداث ما يختارونه فيها لأن الدار لهم كما صالح رسول الله أهل نجران ولم يشترط عيهم ألا يحدثوا كنيسة ولا ديرا

النوع الثاني أن يصالحهم على أن الدار للمسلمين ويؤدون الجزية إلينا

فالحكم في البيع والكنائس على ما يقع عليه الصلح معهم من تبقية وإحداث وعمارة لأنه إذا جاز أن يقع الصلح معهم على أن الكل لهم جاز أن يصالحوا على أن يكون بعض البلد لهم

والواجب عند القدرة أن يصالحوا على ما صالحهم عليه عمر رضي الله عنه ويشترط عليهم الشروط المكتوبة في كتاب عبدالرحمن بن غنم

ألا يحدثوا بيعة ولا صومعة راهب ولا قلاية فلو وقع الصلح مطلقا من غير شرط حمل على ما وقع عليه صلح عمر وأخذوا بشروطه لأنها صارت كالشرع فيحمل مطلق صلح الأئمة بعده عليها

212 -

فصل ذكر نصوص أحمد وغيره من الأئمة في هذا الباب

قال الخلال في كتاب أحكام أهل الملل باب الحكم فيما أحدثته النصارى مما لم يصالحوا عليه

أخبرنا عبدالله بن أحمد قال كان المتوكل إذا حدث من أمر النصارى ما حدث كتب إلى القضاة ببغداد يسألهم أبي حسان الزيادي وغيره فكتبوا إليه واختلفوا فلما قرئ عليه قال أكتب بما أجاب به هؤلاء إلى أحمد بن حنبل ليكتب إلي بما يرى في ذلك

قال عبدالله ولم يكن في أولئك الذين كتبوا أحد يحتج بالحديث إلا

أبا حسان الزيادي واحتج بأحاديث عن الواقدي فلما قرئ على أبي عرفه وقال هذا جواب أبي حسان وقال هذه أحاديث ضعاف فأجابه أبي واحتج بحديث ابن عباس رضي الله عنهما فقال ثنا معمر بن سليمان التيمي عن أبيه عن حنش عن عكرمة قال سئل ابن عباس عن أمصار العرب أو دار العرب هل للعجم أن يحدثوا فيها شيئا فقال أيما مصر مصرته العرب فذكر الحديث

قال وسمعت أبي يقول ليس لليهود والنصارى أن يحدثوا في مصر مصره المسلمون بيعة ولا كنيسة ولا يضربوا فيه بناقوس إلا فيما كان لهم صلحا وليس لهم أن يظهروا الخمر في أمصار المسلمين على حديث ابن عباس أيما مصر مصره المسلمون

أخبرنا حمزة بن القاسم وعبدالله بن حنبل وعصمة قالوا حدثنا حنبل قال أبو عبدالله وإذا كانت الكنائس صلحا تركوا على ما صولحوا عليه فأما العنوة فلا وليس لهم أن يحدثوا بيعة ولا كنيسة لم تكن ولا يضربوا ناقوسا ولا يرفعوا صليبا ولا يظهروا خنزيرا ولا يرفعوا نارا ولا

شيئا مما يجوز لهم فعله في دينهم يمنعون من ذلك ولا يتركون

قلت للمسلمين أن يمنعوهم من ذلك قال نعم على الإمام منعهم من ذلك السلطان يمنعهم من من الإحداث إذا كانت بلادهم فتحت عنوة وأما الصلح فلهم ما صولحوا عليه يوفى لهم

وقال الإسلام يعلو ولا يعلى ولا يظهرون خمرا

قال الخلال كتب إلي يوسف بن عبدالله الإسكافي ثنا الحسن بن علي بن الحسن أنه سأل أبا عبدالله عن البيعة والكنيسة تحدث قال يرفع أمرها إلى السلطان

وقال محمد بن الحسن لا ينبغي أن يترك في أرض العرب كنيسة ولا بيعة ولا يباع فيها خمر وخنزير ومصرا كان أو قرية

وقال الشافعي في المختصر ولا يحدثوا في أمصار المسلمين كنيسة ولا مجتمعا لصلواتهم ولا يظهروا فيها حمل خمر ولا إدخال خنزير ولا يحدثوا بناء يطولون به على بناء المسلمين وأن يفرقوا بين هيئاتهم في المركب والملبس وبين هيئات المسلمين وأن يعقدوا الزنار على أوساطهم ولا يدخلوا مسجدا ولا يسقوا مسلما خمرا ولا يطعموه خنزيرا

وإن كانوا في قرية يملكونها منفردين لم يعرض لهم في خمرهم وخنازيرهم ورفع بنيانهم

وإن كان لهم بمصر المسلمين كنيسة أو بناء طويل كبناء المسلمين لم يكن للمسلمين هدم ذلك وترك على ما وجد ومنعوا من إحداث مثله

وهذا إذا كان المصر للمسلمين أحيوه أو فتحوه عنوة وشرط هذا على أهل الذمة

وإن كانوا فتحوا بلادهم على صلح منهم على تركهم وإياه خلوا وإياه ولا يجوز أن يصالحوا على أن ينزلوا بلاد الإسلام يحدثون فيها ذلك

قال صاحب النهاية في شرحه البلاد قسمان بلدة ابتناها

المسلمون فلا يمكن أهل الذمة من إحداث كنيسة فيها ولا بيت نار فإن فعلوا نقض عليهم فإن كان البلد للكفار وجرى فيه حكم للمسلمين فهذا قسمان فإن فتحه المسلمون عنوه وملكوا رقاب الأبنية والعراص تعين نقض ما فيها من البيع والكنائس وإذا كنا ننقض ما نصادف من الكنائس والبيع فلا يخفى أنا نمنعهم من استحداث مثلها

ولو رأى الإمام أن يبقي كنيسة ويقر في البلد طائفة من أهل الكتاب فالذي قطع به الأصحاب منع ذلك وذكر العراقيون وجهين

أحدهما أنه يجوز للإمام أن يقرهم ويبقي الكنيسة عليهم

والثاني لا يجوز ذلك وهو الأصح الذي قطع به المراوزة

هذا إذا فتحنا البلد عنوة فإن فتحناها صلحا فهذا ينقسم قسمين

أحدهما أن يقع الفتح على أن رقاب الأراضي للمسلمين ويقرون فيها بمال يؤدونه لسكناها سوى الجزية فإن استثنوا في الصلح البيع والكنائس لم ينقض عليهم وإن أطلقوا وما استثنوا بيعهم وكنائسهم ففي المسألة وجهان

أحدهما أنها تنقض عليهم لأن المسلمين ملكوا رقاب الأبنية والبيع والكنائس تغنم كما تغنم الدور

والثاني لا نملكها لأنا شرطنا تقريرهم وقد لا يتمكنون من المقام إلا بتبقية مجتمع لهم فيما يرونه عبادة وحقيقة الخلاف ترجع إلى أن اللفظ في مطلق الصلح هل يتناول البيع والكنائس مع القرائن التي ذكرناها

القسم الثاني أن يفتحها المسلمون على أن تكون رقاب الأرض لهم فإذا وقع الصلح كذلك لم يتعرض للبيع والكنائس ولو أرادوا إحداث كنائس فالمذهب أنهم لا يمنعون فإنهم منصرفون في أملاكهم

وأبعد بعض أصحابنا فمنعهم من استحداث ما لم يكن فإنه إحداث بيعة في بلد هي تحت حكم الإسلام

213 -

فصل

وأما أصحاب مالك فقال في الجواهر إن كانوا في بلدة بناها المسلمون فلا يمكنون من بناء كنيسة وكذلك لو ملكنا رقبة بلدة من بلادهم قهرا وليس للإمام أن يقر فيها كنيسة بل يجب نقض كنائسهم بها

أما إذا فتحت صلحا على أن يسكنوها بخراج ورقبة الأبنية للمسلمين وشرطوا إبقاء كنيسة جاز

وأما إن افتتحت على أن تكون رقبة البلد لهم وعليهم خراج ولا تنقض كنائسهم فذلك لهم ثم يمنعون من رمها

قال ابن الماجشون ويمنعون من رم كنائسهم القديمة إذا رثت إلا أن يكون ذلك شرطا في عقدهم فيوفى لهم ويمنعون من الزيادة الظاهرة والباطنة

ونقل الشيخ أبو عمر أنهم لا يمنعون من إصلاح ما وهى منها وإنما منعوا من إصلاح كنيسة فيما بين المسلمين لقوله لا يرفع فيكم يهودية ولا نصرانية

فلو صولحوا على أن يتخذوا الكنائس إن شاؤوا فقال ابن الماجشون لا يجوز هذا الشرط ويمنعون منها إلا في بلدهم الذي لا يسكنه المسلمون معهم فلهم ذلك وإن لم يشترطوه قال وهذا في أهل الصلح

فأما أهل العنوة فلا يترك لهم عند ضرب الجزية عليهم كنيسة إلا هدمت ثم لا يمكنون من إحداث كنيسة بعد وإن كانوا معتزلين عن بلاد الإسلام

214 -

فصل زوال الأمان عن الأنفس زوال عن الكنائس

وقد روى أبو داود في سننه عن أسباط عن السدي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صالح رسول الله أهل نجران على ألفي حلة الحديث وفيه ولا يهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس ولا يفتنون عن دينهم مالم يحدثوا حدثا أو يأكلوا الربا فأبقى كنائسهم عليهم لما كانت البلد لهم وجعل الأمان فيها تبعا لأمانهم على أنفسهم فإذا زال شرط الأمان على أنفسهم بإحداث الحدث وأكل الربا زال عن رقاب كنائسهم كما زال عن رقابهم

- 215

فصل في ذكر بناء ما استهدم منها ورم شعثه وذكر الخلاف فيه

قال صاحب المغني فيه كل موضع قلنا يجوز إقراره لم يجز هدمه

وهذا ليس على إطلاقه فإن كنائس العنوة يجوز للإمام إقرارها للمصلحة ويجوز للإمام هدمها للمصلحة وبه أفتى الإمام أحمد المتوكل

في هدم كنائس العنوة كما تقدم وكما طلب المسلمون أخذ كنائس العنوة منهم في زمن الوليد حتى صالحوهم على الكنيسة التي زيدت في جامع دمشق وكانت مقرة بأيديهم من زمن عمر رضي الله عنه إلى زمن الوليد ولو وجب إبقاؤها وامتنع هدمها لما أقر المسلمون الوليد ولغيره الخليفة الراشد لما ولي عمر بن عبدالعزيز فلا تلازم بين جواز الإبقاء وتحريم الهدم

وقد اختلفت الرواية عن أحمد في بناء المستهدم ورم الشعث فعنه المنع فيهما ونصر هذه الرواية القاضي في خلافه وعنه الجواز فيهما وعنه يجوز رم شعثها دون بنائها

قال الخلال في الجامع باب البيعة تهدم بأسرها أو يهدم بعضها

أخبرنا عبدالله بن أحمد قال سألت أبي هل ترى لأهل الذمة أن يحدثوا الكنائس بأرض العرب وهل ترى لهم أن يزيدوا في كنائسهم التي صولحوا عليها فقال لا يحدثوا في مصر مصرته العرب كنيسة ولا بيعة ولا يضربوا فيها بناقوس ولهم ما صولحوا عليه فإن كان في عهدهم أن

يزيدوا في الكنائس فلهم وإلا فلا وما انهدم فليس لهم أن يبنوه

أخبرني أحمد بن الهيثم أن محمد بن موسى بن مشيش حدثهم في هذه المسألة أنه سأل أبا عبدالله فقال ليس لهم أن يحدثوا إلا ما صولحوا عليه إلا أن يبنوا ما انهدم مما كان لهم قديما

قال الخلال وإنما معنى قول أبي عبدالله ههنا أنهم يبنون ما انهدم يعني مرمة يرمون وأما إن انهدمت كلها بأسرها فعنده أنه لا يجوز إعادتها

وقد بين أيضا ذلك حنبل عنه

أخبرني عصمة بن عصام قال حدثنا حنبل قال سمعت أبا عبدالله قال كل ما كان مما فتح المسلمون عنوة فليس لأهل الذمة أن يحدثوا فيه كنيسة ولا بيعة فإن كان في المدينة لهم شيء فأرادوا أن يرموه فلا يحدثوا

فيه شيئا إلا أن يكون قائما فإن انهدمت الكنيسة أو البيعة بأسرها لم يبدلوا غيرها وما كان من صلح كان لهم ما صولحوا عليه وشرط لهم لا يغير لهم شرط شرط لهم

قال الخلال وهكذا هو في شرطهم أنه إن انهدم شيء رموه وإن انهدمت بأسرها لم يعيدوها

قال القاضي في تعليقته مسألة في البيع والكنائس التي يجوز إقرارها على ما هي عليه إذا انهدم منها شيء أو تشعث فأرادوا عمارته فليس لهم ذلك في إحدى الروايات نقلها عبدالله قال ورأيت بخط أبي حفص البرمكي في رسالة أحمد إلى المتوكل في هدم البيع رواية عبدالله بن أحمد عن أبيه وذكر فيها كلاما طويلا إلى أن قال وما انهدم فلهم أن يبنوه قال وهذا يقتضي اختلاف اللفظ عن عبدالله ويغلب في ظني أن ما ذكره أبو بكر أضبط يعني الخلال فإنه قال أخبرني عبدالله قال قال أبي

وما انهدم فليس لهم أن يبنوه ثم ذكر النصوص التي ذكرناها في رواية حنبل وابن مشيش واختار الخلال منع البناء وجواز رم الشعث

واختلف أصحاب الشافعي في ذلك فقال أبو سعيد الإصطخري يمنعون من ذلك قال حتى إن انهدم حائط البيعة منعوا من إعادته ورده وإن انثلم منعوا من سده وإن أرادوا أن يطينوا وجه الحائط الذي يلينا منعوا منه وإن طينوا الحائط الذي يلي البيعة كان لهم ذلك وكذلك إن بنوا دون هذا الحائط الذي يلي البيعة حتى يهدم ذلك لم يجز لأنهم يمنعون من الإحداث وهذه الإعادة إحداث وأبى ذلك سائر أصحاب الشافعي وقالوا نحن قد أقررناهم على البيع فلو منعناهم من رقع ما استرم منه وإعادة ما انهدم كان بمنزلة القلع والإزالة إذ لا فرق بين أن يزيلها وبين أن يقرها عليهم ثم يمنعهم من عمارتها

واختلفت المالكية على قولين أيضا فقال ابن الماجشون يمنعون من رم كنائسهم القديمة إذا رثت إلا أن يكون ذلك في شرط عقدهم ونقل أبو عمر أنهم لا يمنعون من إصلاح ما وهى منها

واحتج القاضي على المنع بحديث رواه عن الخطيب عن ابن

رزقويه ثنا محمد بن عمرو ثنا محمد بن غالب بن حرب ثنا بكر بن محمد القرشي ثنا سعيد بن عبدالجبار عن سعيد بن سنان عن أبو الزاهرية عن كثير بن مرة قال سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول قال رسول الله لا تبنى كنيسة في الإسلام ولا يجدد ما خرب منها

وهذا لو صح لكان كالنص في المسألة ولكن لا يثبت هذا الإسناد ولكن في شروط عمر عليهم ولا يجدد ما خرب من كنائسنا

قالوا ولأن تجديدها بمنزلة إحداثها وإنشائها فلا يمكنون منه

قالوا ولأنه بناء لا يملك إحداثه فلا يملك تجديده كالبناء في أرض الغير بغير إذنه

فإن قيل الباني في ملك الغير بغير إذنه لا يملك الاستدامة فلا يملك التجديد وهؤلاء يملكون الاستدامة فملكوا التجديد قيل لا يلزم هذا فإنه لو أعاره حائطا لوضع خشبة عليه جاز له استدامة ذلك فلو انهدم الحائط فبناه صاحبه لم يملك المستعير تجديد المنفعة

وكذلك لو ملك الذمي دارا عالية البنيان جاز له أن يستديم ذلك فلو انهدمت فأراد بناءها لم يكن له أن يبنيها على ما كانت عليه بل يساوي بها بنيان جيرانه من المسلمين أو يحطها عنه

وأيضا لو فتح الإمام بلدا في بيعة خراب لم يجز له بناؤها بعد الفتح كذلك ههنا

وأيضا فإنه إذا انهدم جميعها زال الاسم عنها ولهذا لو حلف لا دخلت دارا فانهدمت جميعها ودخل براحها لم يحنث لزوال الاسم

فلو قلنا يجوز بناؤها إذا انهدمت كان فيه إحداث بيعة في دار الإسلام وهذا لا يجوز كما لو لم يكن هناك بيعة أصلا

قال المجوزون وهم أصحاب أبي حنيفة والشافعي وكثير من أصحاب مالك وبعض أصحاب أحمد لما أقررناهم عليها تضمن إقرارنا لهم جواز

رمها وإصلاحها وتجديد ما خرب منها وإلا بطلت رأسا لأن البناء لا يبقى أبدا فلو لم يجز تمكينهم من ذلك لم يجز إقرارها

قال المانعون نحن نقرهم فيها مدة بقائها كما نقر المستأمن مدة أمانه وسر المسألة أنا أقررناهم اتباعا لا تمليكا فإنا ملكنا رقبتها بالفتح وليست ملكا لهم

واختار صاحب المغني جواز رم الشعث ومنع بنائها إذا استهدمت قال لأن في كتاب أهل الجزيرة لعياض بن غنم ولا نجدد ما خرب من كنائسنا وروى كثير بن مرة قال سمعت عمر بن الخطاب يقول قال رسول الله لا تبنى كنيسة في الإسلام ولا يجدد ما خرب منها

قال ولأن هذا بناء كنيسة في الإسلام فلم يجز كما لو ابتدئ بناؤها وفارق رم ما شعث منها فإنه إبقاء واستدامة وهذا إحداث

قال وقد حمل الخلال قول أحمد لهم أن يبنوا ما انهدم منها أي إذا انهدم بعضها ومنعه من بناء ما انهدم على ما إذا انهدمت كلها فجمع بين الروايتين

216 -

فصل حكم ترميم الكنيسة وزيادة البناء فيها

وفي النهاية للجويني قال الأصحاب إذا استرمت لم يمنعوا من مرمتها ثم اختلفوا بعد ذلك فقال قائلون ينبغي أن يعمروها بحيث لا يظهر للمسلمون ما يفعلون فإن إظهار العمارة قريب من الاستحداث

وقال آخرون لهم إظهار العمارة وهو الأصح ثم من أوجب عليهم الكتمان قال لو تزلزل جدار الكنيسة أو انتقض منعوا من الإعادة فإن الإعادة ظاهرة وإذا لم يكن من هدمه بد فالوجه أن يبنوا جدارا ثالثا إذا ارتج الثاني وهكذا إلى أن تبنى ساحة الكنيسة

قال وهذا إفراط لا حاصل له فإنا فرعنا على الصحيح وجوزنا العمارة إعلانا

فلو انهدمت الكنيسة فهل يجوز إعادتها كما كانت فيه وجهان مشهوران

أحدهما المنع لأنه استحداث كنيسة

والثاني الجواز لأنها وإن هدمت فالعرصة كنيسة والتحويط عليها هو الرأي حتى يستتروا بكفرهم فإن منعنا الإعادة فلا كلام وإن جوزناها فهل لهم أن يزيدوا في خطها على وجهين

أصحها المنع لأن الزائد كنيسة جديدة وإن كانت متصلة بالأولى وإن أبقيناهم على كنيستهم فالمذهب أن نمنعهم من ضرب النواقيس فيها فإنه بمثابة إظهار

الخمور والخنازير وأبعد بعض الأصحاب في تجويز تمكينهم من ضرب الناقوس قال لأنه من أحكام الكنيسة قال وهذا غلط لا يعتد به

- 217

فصل نقل الكنيسة من مكان لآخر

هذا حكم إنشاء الكنائس وإعادتها فلو أرادوا نقلها من مكان إلى مكان وإخلاء المكان الأول منها فصرح أصحاب الشافعي بالمنع

قالوا لأنه إنشاء لكنيسة في بلاد الإسلام والذي يتوجه أن يقال إن منعنا إعادة الكنيسة إذا انهدمت منعنا نقلها بطريق الأولى فإنها إذا لم تعد إلى مكانها الذي كانت عليه فكيف تنشأ في غيره وإن جوزنا إعادتها فكان نقلها من ذلك المكان أصلح للمسلمين لكونهم ينقلونها إلى موضع خفي لا يجاوره مسلم ونحو ذلك جائز بلا ريب فإن هذا مصلحة ظاهرة للإسلام والمسلمين فلا معنى للتوقف فيه وقد ناقلهم المسلمون من الكنيسة التي كانت جوار جامع دمشق إلى بقاء الكنائس التي هي خارج البلد لكونه أصلح للمسلمين

وأما إن كان النقل لمجرد منفعتهم وليس للمسلمين فيه منفعة فهذا لا يجوز لأنه إشغال رقبة أرض الإسلام بجعلها دار كفر فهو كما لو أرادوا جعلها خمارة أو بيت فسق وأولى بالمنع بخلاف ما إذا جعلنا مكان

الأولى مسجدا يذكر الله فيه وتقام فيه الصلوات ومكناهم من نقل الكنيسة إلى مكان لا يتأتى فيه ذلك فهذا ظاهر المصلحة للإسلام وأهله وبالله التوفيق

فلو انتقل الكفار عن محلتهم وأخلوها إلى محلة أخرى فأرادوا نقل الكنيسة إلى تلك المحلة وإعطاء القديمة للمسلمين فهو على هذا الحكم

218 -

فصل حكم أبنية ودور أهل الذمة

هذا حكم بيعهم وكنائسهم فأما حكم أبنيتهم ودورهم فإن كانوا في محلة منفردة عن المسلمين لا يجاورهم فيها مسلم تركوا وما يبنونه كيف أرادوا وإن جاوروا المسلمين لم يمكنوا من مطاولتهم في البناء سواء كان الجار ملاصقا أو غير ملاصق بحيث يطلق عليه اسم الجار قرب أو بعد

قال الشافعي رحمه الله تعالى ولا يحدثون بناء يطولون به بناء المسلمين وهذا المنع لحق الإسلام لا لحق الجار حتى لو رضي الجار بذلك لم يكن لرضاه أثر في الجواز وليس هذا المنع معللا بإشرافه على المسلم بحيث لو لم يكن له سبيل على الإشراف جاز بل لأن الإسلام يعلو ولا يعلى

والذي تقتضيه أصول المذهب وقواعد الشرع أنهم يمنعون من سكنى الدار العالية على المسلمين بإجارة أو عارية أو بيع أو تمليك بغير عوض فإن

المانعين من تعلية البناء جعلوا ذلك من حقوق الإسلام واحتجوا بالحديث وهو قوله الإسلام يعلو ولا يعلى واحتجوا بأن في ذلك إعلاء رتبة لهم على المسلمين وأهل الذمة ممنوعون من ذلك

قالوا ولهذا يمنعون من صدور المجالس ويلجؤون إلى أضيق الطرق فإذا منعوا من صدور المجالس والجلوس فيها عارض فكيف يمكنون من السكنى اللازمة فوق رؤوس المسلمين وإذا منعوا من وسط الطريق المشترك والمرور فيه عارض فأزيلوا منه إلى أضيقه وأسفله كما صح عنه أنه قال إذا لقيتموهم في طريق اضطروهم إلى أضيقه فكيف يمكنون أن يعلوا في السكنى الدائمة رقاب المسلمين هذا مما تدفعه أصول الشرع وقواعده

وقول بعض أصحاب أحمد والشافعي إنهم إذا ملكوا دارا عالية من مسلم لم يجب نقضها إن أرادوا به أنه لا يمتنع ثبوت ملكهم عليها فصحيح وإن أرادوا به أنهم لا يمنعون من سكناها فوق رقاب المسلمين فمردود وقد صرح به الشيخ في المغني وصرح به اصحاب الشافعي ولكن الذي نص عليه في الإملاء أنه إذا ملكها بشراء أو هبة أو غير

ذلك أقر عليها ولم يصرح بجواز سكناها وهو في غاية الإشكال وتعليلهم واحتجاجهم بما حكيناه عنهم يدل على منع السكنى وهذا هو الصواب فإن المفسدة في العلو ليست في نفس البناء وإنما هي في السكنى ومعلوم أنه إذا بناها المسلم وباعهم إياها فقد أراحهم من كلفة البناء ومشقته وغرامته ومكنهم من سكناها وعلوهم على رقاب المسلمين هنيئا مريئا فيا لله العجب أي مفسدة زالت عن الإسلام وأهله بذلك بحيث إنهم إذا تعبوا

وقاسوا الكلفة والمشقة في التعلية منعوا من ذلك فإذا تعب فيه المسلم وصلي بحره جازت لهم السكنى وزالت مفسدة التعلية ولا يخفى على العاقل المنصف فساد ذلك ثم كيف يستقيم القول به على أصول من يحرم الحيل فيمنعه من تعلية البناء فإذا باع الدار لمسلم ثم اشتراها منه جاز له سكناها وزالت بذلك مفسدة التعلية ولأنهم إذا منعوا من مساواة المسلمين في لباسهم وزيهم ومراكبهم وشعورهم وكناهم فكيف يمكنون من مساواتهم بل من العلو عليهم في دورهم ومساكنهم

وطرد قول من جوز سكنى الدار العالية إذا ملكوها من مسلم أن يجوز لباس الثياب التي منعوا منها إذا ملكوها من مسلم وإنما يمنعون مما نسجوه واستنسجوه وهذا لا معنى له والعجب أنهم احتجوا لأحد الوجهين في منع المساواة بأنهم ممنوعون

من مساواة المسلمين في الزي واللباس والركوب ثم يجوزون علوهم فوق رؤوس المسلمين بشراء الدور العالية منهم وقد صرح المانعون بأن المنع من التعلية المذكورة من حقوق الدين لا من حقوق الجيران وهذا فرع تلقاه أصحاب الشافعي عن نصه في الإملاء بإقرارهم على ملك الدار العالية وتلقاه أصحاب أحمد عنهم ولم أجد لأحمد بعد طول التفتيش نصا بجواز تملك الدار العالية فضلا عن سكناها ونصوصه وأصول مذهبه تأبى ذلك والله أعلم

فروع تتعلق بالمسألة

أحدها لو كان للذمي دار فجاء مسلم إلى جانبه فبنى دارا أنزل منها لم يلزم الذمي بحط بنائه ولا مساواته فإن حق الذمي أسبق

وثانيها لو جاورهم المسلمون بأبنية أقصر من أبنيتهم ثم انهدمت دورهم فأرادوا أن يعلوها على بناء المسلمين فهل لهم ذلك اعتبارا بما كانت عليه قبل الانهدام أم ليس لهم ذلك اعتبارا بالحال يحتمل وجهين

أظهرهما المنع لأن حق الذمي في الدار ما دامت قائمة فإذا انهدمت فإعادتها إنشاء جديد يمنع فيه من التعلية على المسلمين

وثالثها لو ملكوا دارا عالية من مسلم وأقررناهم على ملكها فانهدمت لم يكن لهم إعادتها كما كانت هذا هو الصواب وحكى أبو عبدالله بن حمدان وجها أن لهم إعادتها عالية اعتبارا بما كانت عليه وهو

شاذ بعيد لا يعول عليه فإن ذلك إنشاء وبناء مستأنف فلا يملك فيه التعلية كما لو اشترى دمنة من مسلم كان له فيها دارا عالية

ورابعها لو وجدنا دار ذمي عالية ودار مسلم أنزل منها وشككنا في السابق منهما فقال بعض الأصحاب لم يعرض له فيها وعندي أنه لا يقر لأن التعلية مفسدة وقد شككنا في شرط الجواز وهذا تفريع على ما ذكره الأصحاب من جواز سكنى الدار العالية إذا ملكوها من مسلم وعلى ما نصرناه فالمنع ظاهر

وخامسها لو كان لأهل الذمة جار من ضعفة المسلمين داره في غاية الانحطاط فظاهر ما ذكره أصحابنا وأصحاب الشافعي أنهم كلهم يكلفون حط بنائهم عن داره أو مساواته واستشكله الجويني في النهاية ولا وجه لاستشكاله والله أعلم

- 219

فصل في تملك الذمي بالإحياء في دار الإسلام

وقد اختلف العلماء في الذمي هل يملك بالإحياء كما يملك المسلم فنص أحمد في رواية حرب وابن هانئ ويعقوب بن بختان ومحمد بن أبي حرب على أنه يملك به كالمسلم

قال حرب قلت إن أحيا رجل من أهل الذمة مواتا ماذا عليه قال أما أنا فأقول ليس عليه شيء وأهل المدينة يقولون فيه قولا حسنا يقولون لا يترك الذمي أن يشتري أرض العشر وأهل البصرة يقولون قولا عجيبا يقولون يضاعف عليه العشر

قال وسألته مرة أخرى قلت إن أحيا رجل من أهل الذمة مواتا

قال هو عشر وقال مرة ليس عليه شيء

وبهذا قالت الحنيفة وأكثر المالكية

وذهب بعض أصحاب أحمد إلى المنع منهم أبو عبدالله بن حامد أخذا من امتناع شفعته على المسلم بجامع التمليك لما يخص المسلمين

وفرق الأصحاب بينهما بأن الشفعة تتضمن انتزاع ملك المسلم منه قهرا والإحياء لا ينزع به ملك أحد والقول بالمنع مذهب الشافعية وأهل الظاهر وأبي الحسن بن القصار من المالكية وهو مذهب عبدالله بن المبارك إلا أن يأذن له الإمام

واحتج هؤلاء بأمور منها قوله موتان الأرض لله ولرسوله ثم هي لكم فأضاف عموم الموات إلى المسلمين فلم يبق فيه شيء للكفار

ومنها أن ذلك من حقوق الدار والدار للمسلمين

ومنها أن إضافة الأرض إلى المسلم إما إضافة ملك وإما إضافة تخصيص وعلى التقديرين فتملك الكافر بالإحياء ممتنع وبأن المسلم إذا لم يملك بالإحياء في أرض الكفار المصالح عليها فأحرى ألا يملك الذمي في

أرض الإسلام

واحتج الآخرون بعموم قوله من أحيا أرضا ميتة فهي له وبأن الإحياء من أسباب الملك فملك به الذمي كسائر أسبابه قالوا وأما الحديث الذي ذكرتموه موتان الأرض لله ورسوله فلا يعرف في شيء من كتب الحديث وإنما لفظه عادي الأرض لله ورسوله ثم هو لكم مع أنه مرسل

قالوا ولو ثبت هذا اللفظ لم يمنع تملك الذمي بالإحياء كما يتملك بالاحتشاش والاحتطاب والاصطياد ما هو للمسلمين فإن المسلمين إذا ملكوا الأرض ملكوها بما فيها من المعادن والمنافع ولا يمتنع أن يتملك الذمي بعض ذلك

وإقرار الإمام لهم على ذلك جار مجرى إذنه لهم فيه ولأن فيه مصلحة للمسلمين بعمارة الأرض وتهيئتها للانتفاع بها وكثرة فعلها ولا نقص على المسلمين في ذلك

وأما كون المسلم لا يملكها بالإحياء في دار العهد فهذا فيه وجهان

وأما كون الحربي والمستأمن لا يملكان بالإحياء فقد قال أبو الخطاب إنهما كالذمي في ذلك ولو سلم أنهما ليسا كالذمي فالفرق بينهما ظاهر فإنا لا نقر الحربي المستأمن في دار الإسلام كما نقر الذمي

220 -

فصل قولهم ولا نمنع كنائسنا من المسلمين أن ينزلوها في الليل والنهار وأن نوسع أبوابها للمارة وابن السبيل

هذا صريح في أنهم لم يملكوا رقابها كما يملكون دورهم إذ لو ملكوا رقابها لم يكن للمسلمين أن ينزلوها إلا برضاهم كدورهم وإنما متعوها إمتاعا وإذا شاء المسلمون نزلوها منهم فإنها ملك المسلمين فإن المسلمين لما ملكوا الأرض لم يستبقوا الكنائس والبيع على ملك الكفار بل دخلت في ملكهم كسائر أجزاء الأرض فإذا نزلها المارة بالليل أو النهار فقد نزلوا في نفس ملكهم

فإن قيل فما فائدة الشرط إذا كان الأمر كذلك قيل فائدته أنهم لا يتوهمون بإقرارهم فيها أنها كسائر دورهم ومنازلهم التي لا يجوز دخولها إلا بإذنهم فمما يدل على ذلك أنها لو كانت ملكا لهم لم يجز للمسلمين الصلاة فيها إلا بإذنهم فإن الصلاة في ملك الغير بغير إذنه ورضاه صلاة في المكان المغصوب وهي حرام وفي صحتها نزاع معروف وقد صلى

الصحابة في كنائسهم وبيعهم

واختلفت الرواية عن أحمد في كراهة الصلاة في البيع والكنائس فعنه ثلاث روايات الكراهة وعدمها والتفريق بين المصورة فتكره الصلاة فيها وغير المصورة فلا تكره وهي ظاهر المذهب

وهذا منقول عن عمر وأبي موسى

ومن كره الصلاة فيها احتج بأنها من مواطن الكفر والشرك فهي أولى بالكراهة من الحمام والمقبرة والمزبلة وبأنها من أماكن الغضب وبأن النبي نهى عن الصلاة في أرض بابل وقال إنها ملعونة فعلل منع الصلاة فيها باللعنة وهذه كنائسهم هي مواضع اللعنة

والسخطة والغضب ينزل عليهم فيها كما قال بعض الصحابة اجتنبوا اليهود والنصارى في أعيادهم فإن السخطة تتنزل عليهم وبأنها من بيوت أعداء الله ولا يتعبد الله في بيوت أعدائه

ومن لم يكرهها قال قد صلى فيها الصحابة وهي طاهرة وهي ملك من أملاك المسلمين ولا يضر المصلي شرك المشرك فيها فذلك شرك فيها والمسلم يوحد فله غنمه وعلى المشرك غرمه

ومن فرق بين الصورة وغيرها فذلك لأن الصور تقابل المصلي وتواجهه وهي كالأصنام إلا أنها غير مجسدة فهي شعار الكفر ومأوى الشيطان وقد كره الفقهاء الصلاة على البسط والحصر المصورة كما صرح به أصحاب أبي حنيفة وأحمد وهي تمتهن وتداس بالأرجل فكيف إذا كانت في الحيطان والسقوف

الفصل الثاني فيما يتعلق بإظهار المنكر من أقوالهم وأفعالهم مما نهوا عنه

221 -

فصل قولهم ولانؤوي فيها ولا في منازلنا جاسوسا

الجاسوس عين المشركين وأعداء المسلمين وقد شرط على أهل الذمة ألا يؤوه في كنائسهم ومنازلهم فإن فعلوا انتقض عهدهم وحلت دماؤهم وأموالهم وهل يحتاج ثبوت ذلك إلى اشتراط إمام العصر له على أهل الذمة أو يكفي شرط عمر رضي الله عنه على قولين معروفين للفقهاء

أحدهما أنه لا بد من شرط الإمام له إذ أن شرط عمر رضي الله عنه كان على أهل الذمة في ذلك الوقت ولم يكن شرطا شاملا للإمامة إلى يوم القيامة

وكلام الشافعي يدل على هذا فإنه قال في رواية المزني والربيع ويشترط عليهم يعني الإمام أن من ذكر كتاب الله أو محمدا رسول الله أو دين الله بما لا ينبغي أو زنى بمسلمة أو أصابها بنكاح أو فتن مسلما

عن دينه أو قطع عليه الطريق أو أعان أهل الحرب بدلالة على المسلمين أو آوى عينا لهم فقد نقض عهده وأحل دمه وبرئت منه ذمة الله وذمة رسوله

والقول الثاني لا يشترط ذلك بل يكفي شرط عمر رضي الله عنه وهو مستمر عليهم أبدا قرنا بعد قرن

وهذا هو الصحيح الذي عليه العمل من أقوال أئمة الإسلام ولو كان تجديد اشتراط الإمام شرطا في ذلك لما جاز إقرار أهل الذمة اليوم ومناكحتهم ولا أخذ الجزية منهم

وفي اتفاق الأمة دلالة على ذلك قرنا بعد قرن وعصرا بعد عصر اكتفاء بشرط عمر رضي الله عنه

222 -

فصل قولهم ولا نكتم غشا للمسلمين

هذا أعم من إيواء الجاسوس فمتى علموا أمرا فيه غش للإسلام والمسلمين وكتموه انتقض عهدهم وبذلك أفتينا ولي الأمر بانتقاض عهد النصارى لما سعوا في إحراق الجامع والمنارة وسوق السلاح ففعل بعضهم وعلم بعضهم وكتم ذلك ولم يطلع عليه ولي الأمر

وبهذا مضت سنة رسول الله في ناقضي العهد فإن بني قينقاع وبني النضير وقريظة لما حاربوه ونقضوا عهده عم الجميع

بحكم الناقضين للعهد وإن كان النقض قد وقع من بعضهم ورضي الباقون وكتموه رسول الله ولم يطلعوه عليه وكذلك فعل بأهل مكة لما نقض بعضهم عهده وكتم الباقون وسكتوا ولم يطلعوه على ذلك أجرى الجميع على حكم النقض وغزاهم في عقر دارهم

وهذا هو الصواب الذي لا يجوز غيره وبالله التوفيق

وقد اتفق المسلمون على أن حكم الردة والمباشر في الجهاد كذا وكذلك اتفق الجمهور على أن حكمهم سواء في قطع الطريق وإنما خالف فيه الشافعي وحده وكذلك حكم البغاة يستوي فيه ردؤهم مباشرتهم وهذا هو محض الفقه والقياس فإن المباشرين إنما وصلوا إلى الفعل بقوة ردئهم فهم مشتركون في السبب هذا بالفعل وهذا بالإعانة وهذا بالحفظ والحراسة ولا يجب الاتفاق والاشتراك في عين كل سبب سبب والله أعلم

223 -

فصل قولهم ولا نضرب نواقيسنا إلا ضربا خفيا في جوف كنائسنا

لما كان الضرب بالناقوس هو شعار الكفر وعلمه الظاهر اشترط عليهم تركه وقد تقدم قول ابن عباس رضي الله عنهما أيما مصر مصرته العرب فليس للعجم أن يبنوا فيه بيعة ولا يضربوا فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه خمرا ذكره أحمد وتقدم نصه في رواية ابنه عبدالله ليس لليهود والنصارى أن يحدثوا في مصر مصرته المسلمون بيعة ولا كنيسة ولا يضربوا فيه بناقوس إلا فيما كان لهم صلحا وليس لهم أن يظهروا الخمر

في أمصار المسلمين

وقال في رواية أبي طالب السواد فتح بالسيف فلا تكون فيه بيعة ولا يضرب فيه بناقوس ولا تتخذ فيه الخنازير ولا يشرب فيه الخمر ولا يرفعون أصواتهم في دورهم

وقال في رواية حنبل وليس لهم أن يحدثوا بيعة ولا كنيسة لم تكن ولا يضربوا ناقوسا ولا يرفعوا صليبا ولا يظهروا خنزيرا ولا يرفعوا نارا ولا شيئا مما يجوز لهم وعلى الإمام أن يمنعهم من ذلك السلطان يمنعهم من الإحداث إذا كانت بلادهم فتحت عنوة وأما الصلح فلهم ما صولحوا عليه يوفى لهم به وقال الإسلام يعلو ولا يعلى ولا يظهرون خمرا

وقال الخلال في الجامع أخبرني محمد بن جعفر بن سفيان

حدثنا عبيد بن جناد حدثنا إسماعيل بن عياش عن صفوان بن عمرو قال كتب عمر رضي الله عنه إن أحق الأصوات أن تخفض أصوات اليهود والنصارى في كنائسهم

وقال الفريابي حدثنا أبو الأسود قال كتب عمر بن عبدالعزيز رحمه الله تعالى أن لا يضرب بالناقوس خارجا من الكنيسة

وقال أبو الشيخ في كتاب شروط عمر حدثنا طاهر بن عبدالله بن محمد ثنا أبو زرعة قال سمعت علي بن أبي طالب الرازي يقول سمعت مالك بن أنس يقول إذا نقس بالناقوس اشتد غضب الرحمن عز وجل فتنزل الملائكة فتأخذ بأقطار الأرض فلا تزال تقول قل هو أحد حتى

يسكن غضب الرب عز وجل

وقال إسحاق بن منصور قلت لأبي عبدالله للنصارى أن يظهروا الصليب أو يضربوا بالناقوس قال ليس لهم أن يظهروا شيئا لم يكن في صلحهم

وقال في رواية إبراهيم بن هانئ ولا يتركوا أن يجتمعوا في كل أحد ولا يظهروا خمرا ولا ناقوسا

وقال في رواية يعقوب بن بختان ولا يتركوا أن يجتمعوا في كل أحد ولا يظهروا خمرا ولا ناقوسا في كل مدينة بناها المسلمون قيل له يضربون الخيام في الطريق يوم الأحد قال لا إلا أن تكون مدينة صولحوا

عليها فلهم ما صولحوا عليه

وقال في النهاية وإذا أبقيناهم على كنيستهم فالمذهب أنا نمنعهم من صوت النواقيس فإن هذا بمثابة إظهار الخمور والخنازير وأبعد بعض الأصحاب في تجويز تمكينهم من صوت النواقيس فإنها من أحكام الكنيسة وقال وهذا غلط لا يعتد به انتهى

وأما قولهم في كتاب الشروط ولا نضرب بالناقوس إلا ضربا خفيا في جوف كنائسنا فهذا وجوده كعدمه إذ الناقوس يعلق في أعلى الكنيسة كالمنارة ويضرب به فيسمع صوته من

بعد فإذا اشترط عليهم أن يكون الضرب به خفيا في جوف الكنيسة لم يسمع له صوت فلا يعتد به فلذلك عطلوه بالكلية إذ لم يحصل به مقصودهم وكان هذا الاشتراط داعيا لهم إلى تركه

وقد أبطل الله سبحانه بالأذان ناقوس النصارى وبوق اليهود فإنه دعوة إلى الله سبحانه وتوحيده وعبوديته ورفع الصوت به إعلاء لكلمة الإسلام وإظهارا لدعوة الحق وإخمادا لدعوة الكفر فعوض عباده المؤمنين بالأذان عن الناقوس والطنبور كما عوضهم دعاء الاستخارة عن الاستسقام بالأزلام وعوضهم بالقرآن وسماعه عن قرآن الشيطان وسماعه وهو الغناء والمعازف وعوضهم بالمغالبة بالخيل والإبل والبهائم عن الغلابات الباطلة كالنرد والشطرنج والقمار وعوضهم بيوم الجمعة عن السبت والأحد وعوضهم الجهاد عن السياحة والرهبانية وعوضهم بالنكاح عن السفاح

وعوضهم بأنواع المكاسب الحلال عن الربا وعوضهم بإباحة الطيبات من المطاعم والمشارب عن الخبيث منها وعوضهم بعيد الفطر والنحر عن أعياد المشركين وعوضهم بالمساجد عن الكنائس والبيع والمشاهد وعوضهم بالاعتكاف والصيام وقيام الليل عن رياضات أهل الباطل من الجوع والسهر والخلوة التي يعطل فيها دين الله وعوضهم بما سنه لهم على لسان رسوله عن كل بدعة وضلالة

224 -

فصل قولهم ولا نظهر عليها صليبا

لما كان الصليب من شعائر الكفر الظاهرة كانوا ممنوعين من إظهاره قال أحمد في رواية حنبل ولا يرفعوا صليبا ولا يظهروا خنزيرا ولا يرفعوا نارا ولا يظهروا خمرا وعلى الإمام منعهم من ذلك

وقال عبدالرزاق حدثنا معمر عن عمرو بن ميمون بن مهران قال كتب عمر بن عبدالعزيز أن يمنع النصارى في الشام أن يضربوا ناقوسا ولا يرفعوا صليبهم فوق كنائسهم فإن قدر على من فعل من ذلك شيئا بعد التقدم إليه فإن سلبه لمن وجده

وإظهار الصليب بمنزلة إظهار الأصنام فإنه معبود النصارى كما أن الأصنام معبود أربابها ومن أجل هذا يسمون عباد الصليب

ولا يمكنون من التصليب على أبواب كنائسهم وظواهر حيطانها ولا يتعرض لهم إذا نقشوا ذلك داخلها

225 -

فصل قولهم ولا نرفع أصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا مما يحضره المسلمون

لما كان ذلك من شعار الكفر منعوا من إظهاره قال أبو الشيخ حدثنا عبدالله بن عبدالملك الطويل حدثنا عبدالله بن عبدالوهاب حدثنا عمرو بن عثمان حدثنا بقية عن ضمرة قال كتب عمر بن عبدالعزيز أن امنعوا النصارى من رفع أصواتهم في كنائسهم فإنها أبغض الأصوات إلى الله عز وجل وأولاها أن تخفض

وقال أحمد في رواية أبي طالب ولا يرفعوا أصواتهم في دورهم

وقال الشافعي واشترط عليهم ألا يسمعوا المسلمين شركهم ولا يسمعونهم ضرب ناقوس فإن فعلوا ذلك عزروا انتهى

فرفع الأصوات التي منعوا منها ما كان راجعا إلى دينهم وإظهار شعاره كأصواتهم في بحوثهم ومذاكرتهم ونحو ذلك

226 -

فصل قولهم ولا نخرج صليبا ولا كتابا في أسواق المسلمين

فيه زيادة على عدم إظهارهم ذلك على كنائسهم وفي صلواتهم فهم ممنوعون من إظهاره في أسواق المسلمين وإن لم يرفعوا أصواتهم به ولا يمنعون من إخراجه في كنائسهم وفي منازلهم بل الممنوع منه فيها رفع أصواتهم ووضع الصليب على أبواب الكنائس

227 -

فصل قولهم وألا نخرج باعوثا ولا شعانين ولا نرفع أصواتنا مع موتانا ولا نظهر النيران معهم في أسواق المسلمين

فأما الباعوث فقد فسره الإمام أحمد في رواية ابنه صالح فقال يخرجون كما نخرج في الفطر والأضحى ومن هنا قال أحمد في

رواية ابن هانئ ولا يتركوا أن يجتمعوا في كل أحد ولا يظهروا لهم خمرا ولا ناقوسا

فإن اجتماعهم المذكور هو غاية الباعوث ونهايته فإنهم ينبعثون إليه من كل ناحية
وليس مراد أبي عبدالله منع اجتماعهم في الكنيسة إذا تسللوا إليها لواذا وإنما مراده إظهار اجتماعهم كما يظهر المسلمون ذلك يوم عيدهم ولهذا قال في رواية يعقوب بن بختان وقد سئل هل يضربون الخيام في الطريق يوم الأحد قال لا إلا أن تكون مدينة صولحوا عليها فلهم ما صولحوا عليه فإن ضرب الخيام على الطريق يوم عيدهم هو من إخراج الباعوث وإظهار شعائر الكفر فإذا اختفوا في كنائسهم باجتماعهم لم يعرض لهم فيها ما لم يرفعوا أصواتهم بقراءتهم وصلاتهم

وأما الشعانين فهي أعياد لهم أيضا والفرق بينها وبين الباعوث أنه اليوم والوقت الذي ينبعثون فيه على الاجتماع والاحتشاد

وقولهم ولا نرفع أصواتنا مع موتانا لما فيه من إظهار شعار الكفر فهذا يعم رفع أصواتهم بقراءتهم وبالنوح وغيره وكذلك إظهار النيران معهم إما بالشمع أو السرج أو المشاعل ونحوها

فأما إذا أوقدوا النار في منازلهم وكنائسهم ولم يظهروها لم يتعرض لهم فيها وقد سمى الله سبحانه أعيادهم زورا والزور لا يجوز إظهاره فقال تعالى والذين لا يشهدون الزور
قال عبدالرحمن بن أبي حاتم في تفسيره حدثنا أبو سعيد الأشج حدثنا أحمد بن عبدالرحمن بن سعيد الخرار حدثنا حسين بن عقيل عن الضحاك والذين لا يشهدون الزور عيد المشركين

وقال سعيد بن جبير الشعانين

وكذلك قال ابن عباس الزور عيد المشركين

- 228

فصل حكم حضور أعياد أهل الكتاب

وكما أنهم لا يجوز لهم إظهاره فلا يجوز للمسلمين ممالاتهم عليه ولا مساعدتهم ولا الحضور معهم باتفاق أهل العلم الذين هم أهله

وقد صرح به الفقهاء من أتباع الأئمة الأربعة في كتبهم فقال أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الفقيه الشافعي ولا يجوز للمسلمين أن يحضروا أعيادهم لأنهم على منكر وزور وإذا خالط أهل المعروف أهل المنكر بغير الإنكار عليهم كانوا كالراضين به المؤثرين له فنخشى من نزول سخط الله على جماعتهم فيعم الجميع نعوذ بالله من سخطه

ثم ساق من طريق ابن أبي حاتم حدثنا الأشج ثنا عبدالله بن أبي بكر عن العلاء بن المسيب عن عمرو بن مرة والذين يشهدون الزور قال لا يمالئون أهل الشرك على شركهم ولا يخالطونهم ونحوه عن الضحاك

ثم ذكر حديث عبدالله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله لا تدخلوا على هؤلاء الملعونين إلا أن تكونوا باكين فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم أن يصيبكم مثل ما أصابهم والحديث في الصحيح

وذكر البيهقي بإسناد صحيح في باب كراهية الدخول على أهل

الذمة في كنائسهم والتشبه بهم يوم نيروزهم ومهرجانهم عن سفيان الثوري عن ثور بن يزيد عن عطاء بن دينار قال قال عمر رضي الله عنه لا تعلموا رطانة الأعاجم ولا تدخلوا على المشركين في كنائسهم يوم عيدهم فإن السخطة تنزل عليهم

وبالإسناد عن الثوري عن عوف عن الوليد أو أبي الوليد عن عبدالله بن عمرو فقال من مر ببلاد الأعاجم فصنع نيروزهم ومهرجانهم وتشبه بهم حتى يموت وهو كذلك حشر معهم يوم القيامة

وقال البخاري في غير الصحيح قال لي ابن أبي مريم حدثنا نافع بن يزيد سمع سليمان بن أبي زينب وعمرو بن الحارث سمع سعيد بن سلمة سمع أباه سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال اجتنبوا أعداء الله في عيدهم ذكره البيهقي

وذكر بإسناد صحيح عن أبي أسامة حدثنا عوف عن أبي المغيرة عن عبدالله بن عمرو قال من مر ببلاد الأعاجم فصنع نيروزهم ومهرجانهم وتشبه بهم حتى يموت وهو كذلك حشر معهم يوم القيامة

وقال أبو الحسن الآمدي لا يجوز شهود أعياد النصارى واليهود نص عليه أحمد في رواية مهنا واحتج بقوله تعالى والذين لا يشهدون الزور قال الشعانين وأعيادهم

وقال الخلال في الجامع باب في كراهية خروج المسلمين في أعياد المشركين وذكر عن مهنا قال سألت أحمد عن شهود هذه الأعياد التي تكون عندنا بالشام مثل دير أيوب وأشباهه يشهده المسلمون يشهدون الأسواق ويجلبون فيه الضحية والبقر والبر والدقيق وغير ذلك يكونون في الأسواق ولا يدخلون عليهم بيعهم

قال إذا لم يدخلوا عليهم بيعهم وإنما يشهدون السوق فلا بأس

وقال عبدالملك بن حبيب سئل ابن القاسم عن الركوب في السفن التي تركب فيها النصارى إلى أعيادهم فكره ذلك مخافة نزول السخطة عليهم بشركهم الذين اجتمعوا عليه

قال وكره ابن القاسم للمسلم أن يهدي إلى النصراني في عيده مكافأة له ورآه من تعظيم عيده وعونا له على كفره ألا ترى أنه لا يحل للمسلمين أن يبيعوا من النصارى شيئا من

مصلحة عيدهم لا لحما ولا أدما ولا ثوبا ولا يعارون دابة ولا يعانون على شيء من عيدهم لأن ذلك من تعظيم شركهم وعونهم على كفرهم وينبغي للسلاطين أن ينهوا المسلمين عن ذلك وهو قول مالك وغيره لم أعلمه اختلف فيه

هذا لفظه في الواضحة

وفي كتب أصحاب أبي حنيفة من أهدى لهم يوم عيدهم بطيخة بقصد تعظيم العيد فقد كفر

229 -

فصل قولهم ولا نجاورهم بالخنازير ولا ببيع الخمور

يجوز أن يكون بالراء المهملة من المجاورة أي بيع الخمور بحضرتهم ولا تكون الخنازير مجاورة لهم ويجوز أن يكون بالزاي المعجمة أي لا نتعدى بها عليهم جهرة بل إذا أتينا بها إلى بيوتنا أتينا بها خفية بحيث لا يطلعون على ذلك والمعنيان صحيحان وذلك يتضمن إخفاء الخمر والخنزير فيما بينهم وألا يظهروا بهما بين المسلمين كما لا يظهرون بسائر المنكرات

230 -

فصل وكذلك قولهم ولا نجاوز المسلمين بموتانا

يجوز أن يكون بالزاي والراء من المجاوزة والمجاورة فإن كان بالمهملة فالمعنى اشتراط دفنهم في ناحية من الأرض لا تجاور قبورهم بيوت المسلمين ولا قبورهم بل تنفرد عنهم لأنها محل العذاب والغضب فلا تكون هي ومحل الرحمة في موضع واحد لما يلحق المسلمين بذلك من الضرر

وإن كان بالمعجمة فهو من المجاوزة وعادة النصارى في أمواتهم أنهم يوقدون الشموع ويزفون بها الميت ويرفعون أصواتهم بقراءة كتبهم وقد منع جماعة من الصحابة أن تتبع جنائزهم بنار خوفا من التشبه بهم

وعلى رواية الزاي المعجمة فليس لهم أن يحملوا أمواتهم في أسواق المسلمين ولا في الطرق الواسعة التي يمر بها المسلمون وإنما يقصدون المواضع الخالية التي لا يراهم فيها أحد من المسلمين

قال أبو القاسم الطبري إن كانت الراية بالزاي فهو صريح في المنع من جواز جنائزهم على المسلمين

قال وقد روي عن النبي حديث يشبه معنى هذا فيما أخبرنا محمد بن عبدالرحمن حدثنا أبو بكر بن أبي بكر داود ثنا أحمد بن صالح حدثنا ابن أبي فديك حدثنا ابن أبي ذئب عن نافع بن مالك عن سعيد بن المسيب أن رسول الله قال رب

جنازة ملعونة ملعون من شهدها

قال فهذه جنائز أهل الذمة

قال وإن كان بالراء المهملة فهو أنهم يمنعون من الدفن في مقابر المسلمين

قال وقد روي عن النبي أنا بريء من كل مسلم مع مشرك قيل لم يا رسول الله قال لا ترآى ناراهما قلت الحديث رواه أبو داوود في السنن

- 231

فصل قولهم ولا ببيع الخمور

أي لا نبيعه ظاهرا بحيث يراه المسلمون إذ بيعه ظاهرا من المنكر العظيم وكذلك نقله من موضع إلى موضع في دار الإسلام في البلد وخارج البلد

قال أبو القاسم الطبري وقد روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما في هذا تغليظ في خرق متاعهم وكسر أوانيهم

ثم ذكر من طريق أبي عبيد ثنا هشيم ومروان بن معاوية حدثني عن إسماعيل بن أبي خالد عن الحارث ابن شبيل عن أبي عمرو الشيباني قال بلغ عمر أن رجلا من أهل السواد قد أثرى في تجارة الخمر فكتب أن اكسروا كل شيء قدرتم عليه وشردوا كل ماشية له قال أبو عبيد وثنا مروان بن معاوية ثنا عمر المكتب ثنا حذلم عن ربيعة بن زكار قال نظر علي إلى زرارة فقال ما هذه القرية قالوا قرية تدعى زرارة يلحم فيها ويباع الخمر فقال أين الطريق إليها قالوا باب الجسر قال قائل يا أمير المؤمنين خذ لك سفينة تجوز فيها قال تلك سخرة ولا حاجة لنا في السخرة وانطلقوا بنا إلى باب الجسر فقام يمشي حتى أتاها فقال علي بالنيران أضرموا فيها فإن الخبيث يأكل بعضه بعضا فأضرمت في عرشها

قال وقد قضى ابن عباس أيما مصر مصره المسلمون فلا يباع فيه خمر

قال أبو عبيد وإنما معنى هذه الأحاديث أن يكون في أهل الذمة لأنهم كانوا أهل السواد حينئذ

وكتب عمر بن عبدالعزيز إلى عماله أن لا يحمل الخمر من رستاق إلى رستاق

232 -

فصل قولهم ولا نرغب في ديننا ولا ندعو إليه أحدا

هذا من أولى الأشياء أن ينتقض العهد به فإنه حراب الله ورسوله باللسان وقد يكون أعظم من الحراب باليد كما أن الدعوة إلى الله ورسوله جهاد بالقلب وباللسان وقد يكون أفضل من الجهاد باليد

ولما كانت الدعوة إلى الباطل مستلزمة ولا بد للطعن في الحق كان دعاؤهم إلى دينهم وترغيبهم فيه طعنا في دين الإسلام وقد قال تعالى وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر ولا ريب أن الطعن في الدين أعظم من الطعن بالرمح والسيف فأولى ما انتقض به العهد الطعن في الدين ولو لم يكن مشروطا عليهم فالشرط ما زاده إلا تأكيدا وقوة

233 -

فصل قولهم ولا نتخذ من الرقيق الذي جرت عليه أحكام المسلمين

يتضمن أنهم لا يتملكون رقيقا من سبي المسلمين وهذا موضع اختلف فيه الفقهاء فمذهب الإمام أحمد أنه إذا استرق الإمام السبي لم يجز بيعهم من كافر ذميا كان أو حربيا صغارا كانوا أو كبارا

وقال أبو حنيفة يجوز بيعهم من أهل الذمة دون أهل الحرب

وقال الشافعي يجوز بيعهم من الفريقين

فأما مذهب مالك فقال في الجواهر إن اشترى الكافر بالغا على دينه لم يمنع من شرائه إذا كان يسكن به في بلد المسلمين ولا يباع لمن يخرج به عن بلاد الإسلام لما يخشى من إطلاعه أهل الحرب على عورة المسلمين

وإن كان العبد صغيرا على دينه يعي الكتاب وغيره منع من شرائه لما يرجى من إسلامه سرعة إجابته إذا دعي إلى الإسلام لكونه لم يرسخ في نفسه الكفر بخلاف الكبير

فإن بيع منه فسخ البيع وتحرج فيه أن يباع عليه من مسلم

وقال محمد لا يمنع من شرائه لأنا لسنا على يقين من إسلامه إذا اشتراه مسلم

وإن كان العبد بالغا على غير دين مشتريه ولها صورتان

إحداهما يهودي يباع من نصراني وعكسه فقال ابن وهب وسحنون بالمنع لما بينهما من العداوة والبغضاء فيكون إضرارا بالمملوك واتخاذا للسبل إلى دينه

وقال محمد لا يمنع إذ المنع ليس بحق الله بل بحق العبد فلو رضي بذلك تجار فيتدارك بعد بالمنع من أذيته دون فسخ البيع

الثانية أن يكون العبد من الصقالبة أو المجوس أو السودان فهل له شراؤه حكى المازري فيه ثلاثة أقوال في المذهب

الأول الجواز مطلقا وهو ظاهر الكتاب وأطلق الجواز في الصغير منهم والكبير

والثاني المنع مطلقا في الصغير والكبير قاله ابن عبدالحكم

والثالث المنع في الصغير والجواز في الكبير وهو مذهب العينية

واحتج المانعون مطلقا بأن ذلك في الشروط المشروطة عليهم وهو قولهم ولا نتخذ شيئا من الرقيق الذي جرت عليه سهام المسلمين قالوا وهذا فعل ظاهر منتشر عن عمر أقره جميع الصحابة ولأنه رقيق جرى عليه ملك المسلمين فلا يجوز بيعه من كافر كالحربي

قال أبو الحسين ولا يلزم على ذلك إذا اشترى مسلم عبدا كافرا أو ذميا فإنه لا يجوز بيعه من ذمي على ظاهر كلام إمامنا أحمد رحمه الله تعالى ولأنه إذا كان في أيدي المسلمين رجي إسلامه وإذا منع منهم منعوه من إسلام إن رغب فيه ولهذا منعنا الكافر من حضانة اللقيط

234 -

فصل في مفاداة الأسير الكافر

فإن قيل فكيف تجمعون بين المنع من بيعهم لكافر وبين جواز المفاداة بهم من الكفار بالمال والمسلم

قيل أما المفاداة بهم بمسلم فيجوز لأن مصلحة تخليص المسلم من أسر الكفار أرجح من بقاء العبد الكافر بين المسلمين ينتظرون إسلامه بخلاف بيعه لهم فإنه لا مصلحة فيه للعبد وهو يفوت عليه ما يرجى له بإقامته بين المسلمين من أعظم المصالح

وأما مفاداته بمال فهذا فيه روايتان عن الإمام أحمد فإن منعنا ذلك فلأن مفاداته بمال بيع منه لهم

قال وإن جوزناها فالفرق بينها وبين بيع المسلم له من الكافر أن مصلحة الفداء بالمال قد تكون عامة للمسلمين لحاجتهم إلى المال يتقون به على عدوهم فتكون مصلحة المفاداة أرجح من بقاء العبد بين أظهر المسلمين بخلاف بيع المسلم المالك له من كافر فإنه لا مصلحة للمسلمين في ذلك

ذكر نصوص أحمد في هذا الباب

قال يعقوب بن بختان سألت أبا عبدالله أيباع السبي من أهل الذمة قال لا يروى فيه عن الحسن

وقال بكر بن محمد سئل أبو عبدالله عن الرجل يبيع العبد النصراني من النصراني قال لا يبتاعون من سبينا قيل له فيكون عبدا لنصراني فيشترى منه فيباع للنصراني قال نعم وكره أن يباع المملوك النصراني إذا كان من سبي المسلمين للنصارى

وقال المروذي سئل أبو عبدالله هل يشتري أهل الذمة من سبينا قال لا إذا صاروا إليهم يئسوا من الإسلام وإذا كانوا في أيدي المسلمين فهو أقرب إلى الإسلام قال وسألته تباع الجارية النصرانية من النصراني قال لا إذا باعها فقد أيسنا من إسلامها

وقال عبدالله سمعت أبي يقول ليس لأهل الذمة أن يشتروا شيئا من سبينا يمنعون من ذلك لأنهم إذا صاروا إليهم نشؤوا على كفرهم

ويقال إن عمر كان في عهده لأهل الشام أن يمنعوا من شراء سبايانا

وقال عبدالله سألت أبي عن رجل كانت عنده أمة نصرانية ولها ولد أيبيعها مع ولدها من نصراني قال لا قلت فإن باعها وحدها دون ولدها للنصراني قال لا يبيعها للنصراني ليس لهم أن يشتروا مما سبى المسلمون شيئا قلت لأبي فمن أين يشترون قال بعضهم من بعض

ويروى عن عمر أنه كتب ينهى أن تباع النصرانية من النصراني

ويروى عن الحسن أنه كره ذلك

وقال في رواية حنبل ليس لنصراني ولا أحد من أهل الأديان أن يشتري من سبينا شيئا ولا يباع منهم وإن كان صغيرا لعله يسلم وهذا يدخله في دينه قلت فإن كان كبيرا وأبى الإسلام قال لا يباع إلا من مسلم لعله يسلم وأما الصبي فلا يتركوه أن يدخلوه في دينهم ولا يباع

شيء من سبينا منهم نحن أحق به هم أقرب إلى الإسلام وكذلك قال في رواية أبي طالب

وقال في رواية ابنه صالح لا يباع الرقيق من يهودي ولا نصراني ولا مجوسي من كان منهم وذاك لأنه إذا باعه أقام على الشرك وكتب فيه عمر ينهى عنه أمراء الأمصار

وكذلك قال في رواية إسحاق بن إبراهيم وأبي الحارث والميموني

قال الميموني قلت فإن باع رجل منهم مملوكه يرده قال نعم يرده فقال له رجل من أين يكون رقيقهم قال مما في أيديهم مما صولحوا عليه فتناسلوا فأما أن يشتروا منا فلا

وكذلك قال في رواية ابن منصور لا يباعون من أهل الذمة ولا من أهل الحرب صغارا كانوا أو كبارا

- 235

فصل قولهم وألا نمنع أحدا من أقربائنا أراد الدخول في الإسلام

فهذا أيضا يقتضي انتقاض عهدهم به فإنه مشروط عليهم وهو أيضا محاربة لله ورسوله بالمنع من الدخول في دينه فالأول دعاء إلى الدخول في الكفر وترغيب فيه وهذا منع لمن أراد الانتقال منه والعدول عنه

الفصل الثالث فيما يتعلق بتغيير لباسهم وتمييزهم عن المسلمين في المركب واللباس ونحوه

236 -

فصل وقولهم وأن نلزم زينا حيثما كنا وألا نتشبه بالمسلمين في لبس قلنسوة ولا عمامة ولا فرق شعر ولا في مراكبهم

هذا أصل الغيار وهو سنة سنها من أمر رسول الله باتباع سنته وجرى عليها الأئمة بعده في كل عصر ومصر وقد تقدمت بها سنة رسول الله

قال أبو القاسم الطبري في سياق ما روى عن النبي مما يدل على وجوب استعمال الغيار لأهل الملل الذين خالفوا شريعته صغارا وذلا وشهرة وعلما عليهم ليعرفوا من المسلمين في زيهم ولباسهم ولا يتشبهوا بهم وكتب عمر إلى الأمصار أن تجز نواصيهم وألا يلبسوا لبسة المسلمين حتى يعرفوا

وعن عمر بن عبدالعزيز مثله

قال وهذا مذهب التابعين وأصحاب المقالات من الفقهاء المتقدمين والمتأخرين ثم ساق من طريق الفريابي حدثنا عبدالرحمن بن ثابت عن حسان بن عطية عن أبي منيب الجرشي عن ابن عمر رضي الله عنهما

قال قال رسول الله بعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يعبد الله لا يشرك به وجعل الذل والصغار على من خالف أمري ومن تشبه بقوم فهو منهم رواه الإمام أحمد في مسنده قال أبو القاسم هذا أحسن حديث روي في الغيار وأشبه بمعناه وأوجه في استعماله لما ينطق لفظه بمعناه ومفهومه بما يقتضي فحواه من قوله وجعل الذل والصغار على من خالف أمري فأهل الذمة أعظم خلافا لأمره وأعصاهم لقوله فهم أهل أن يذلوا بالتغيير عن

زي المسلمين الذين أعزهم الله بطاعته وطاعة رسوله من الذين عصوا الله ورسوله فأذلهم وصغرهم وحقرهم حتى تكون سمة الهوان عليهم فيعرفوا بزيهم

ودلالته ظاهرة في وجوب استعمال الغيار على أهل الذمة في قوله من تشبه بقوم فهو منهم ومعناه إن شاء الله أن المسلم يتشبه بالمسلم في زيه فيعرف أنه مسلم والكافر يتشبه بزي الكافر فيعلم أنه كافر فيجب أن يجبر الكافر على التشبه بقومه ليعرفه المسلمون به وقد قال رسول الله يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير وسأله رجل أي الإسلام خير قال تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف

وقد نهى أن يبدأ اليهود والنصارى بالسلام وأمر إذا سلم أحدهم علينا أن نقول له وعليكم وإذا كان هذا من سنة الإسلام فلا بد أن يكون لأهل الذمة زي يعرفون به حتى يمكن استعمال السنة في السلام في حقهم ويعرف منه المسلم من سلم عليه هل هو مسلم يستحق السلام أو ذمي لا يستحقه وكيف يرد عليهم وقد كتب عمر إلى الأمصار أن تجز نواصيهم يعني أهل الكتاب وألا يلبسوا لبسة المسلمين حتى يعرفوا

قلت ما ذكره من أمر السلام فائدة من فوائد الغيار وفوائده أكثر من ذلك

فمنها أنه لا يقوم له ولا يصدره في المجلس ولا يقبل يده ولا يقوم لدى رأسه ولا يخاطبه بأخي وسيدي ووليي ونحو ذلك ولا يدعى له بما يدعى به للمسلم من النصر والعز ونحو ذلك ولا يصرف إليه من أوقاف المسلمين ولا من زكواتهم ولا يستشهده تحملا ولا أداء ولا

يبيعه عبدا مسلما ولا يمكنه من المصحف وغير ذلك من الأحكام المختصة بالمسلمين

فلولا النهي لعامله ببعض ما هو مختص بالمسلم

فهذا من حيث الإجمال وأما من حيث التفصيل ففي شروط عمر

رضي الله عنه وألا نتشبه بالمسلمين في شيء من لباسهم في قلنسوة فيمنعون من لباسها لما كان رسول الله وصحابته يلبسونها ولم يزل لبسها عادة الأكابر من العلماء والفقهاء والقضاة والأشراف والخطباء على الناس واستمر الأمر على ذلك إلى أواخر الدولة الصلاحية فرغب الناس عنها

وقد روى العوام بن حوشب عن إبراهيم التيمي عن ابن عمر كان للنبي قلنسوة بيضاء لاطئة يلبسها

وكان لعلي رضي الله عنه قلنسوة بيضاء يلبسها

وذكر سفيان عن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر أنه كان لا يمسح على العمامة ولا على القلنسوة

وقالت أم نهار كان أنس يمر بنا في كل جمعة على برذون عليه قلنسوة لاطئة

فإنما نهى عمر رضي الله عنه أهل الذمة عن لبسها لأنها زي رسول الله وصحابته من بعده وغيرهم من الخلفاء بعده وللمسلمين رسول الله وأصحابه أسوة وقدوة فالخلفاء يلبسونها اقتداء برسول الله وتشبها به وهم أولى الناس باتباعه واقتفاء أثره والعلماء يلبسونها إذا انتهوا في علمهم وعزهم وعظمت منزلتهم واقتدى الناس بهم فيتميزون بها للشرف على من دونهم لما رفعهم الله بعلمهم على جهلة خلقه والقضاة تلبسها هيبة ورفعة والخطباء تلبسها على المنابر لعلو مقامهم فيمنع أهل الذمة من لباس القلنسوة لعدم وجود هذه المعاني فيهم

237 -

فصل قولهم ولا عمامة

قال أبو القاسم والعمامة يمنعون من لبسها والتعمم بها إن العمائم تيجان العرب وعزها على سائر الأمم من سواها ولبسها رسول الله والصحابة من بعده فهي لباس العرب قديما ولباس رسول الله والصحابة فهي لباس الإسلام

قال جابر رضي الله عنه دخل رسول الله مكة عام الفتح وعليه عمامة سوداء

قال وروى عيسى بن يونس عن عبيدالله بن أبي حميد عن أبي المليح

عن أبيه أن رسول الله قال لأصحابه اعتموا تزدادوا حلما وقال العمائم تيجان العرب

وقال المغيرة بن شعبة توضأ رسول الله ومسح بناصيته وعلى العمامة والخفين

وقال أنس رأيت النبي يتوضأوعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينفض العمامة

وفي الحديث عن النبي فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس

وهذا وإن كان إخبارا بالواقع فإنه إرشاد إلى المشروع

وقال معاوية عن ابن إسحاق عن صفوان بن عمرو عن الفضيل بن الفضالة عن خالد بن معدان قال إن الله ألزم هذه الأمة بالعصائب والألوية يريد بالعصائب العمائم كما في الحديث فأمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين فالعصائب العمائم والتساخين الخفاف

قالوا والعمائم ليست من زي بني إسرائيل وإنما هي من زي العرب

وقال أبو القاسم ولا يمكن الذمي من التعمم بها فإنه لا عز له في دار الإسلام ولا هي من زيه

قلت فلو خالفت عمائمهم عمائم المسلمين في لون أو غيره فهل يمكنون من ذلك يحتمل أن يقال بتمكينهم منها لحصول التمييز المقصود ويحتمل ألا يمكنوا إذ المقصود أنهم لا يلبسون هذا الجنس كما لا يركبون الخيل ولو تميزت عن خيول المسلمين لأن ركوبها عز وليسوا من أهله كما يمنعون من إرخاء الذوائب

ولم أجد عن أحمد نصا في لبسهم العمائم ولكن قال المتأخرون من أتباعه إنهم يشدون في أطراف عمائمهم وقلانسهم ما يخالف لونها بحمرة أو صفرة ونحوهما

وحكوا في جواز تمكينهم من الطيالسة وجهين وأحد الوجهين في العمائم أولى وأحق بالمنع لما تقدم

وقال أبو الشيخ حدثنا أحمد بن الحسين حدثنا الدورقي حدثنا علي بن الحسن بن شقيق حدثنا ابن المبارك حدثنا معمر أن عمر بن عبدالعزيز كتب أن امنع من قبلك فلا يلبس نصراني قباء ولا ثوب خز ولا عصب وتقدم في ذلك أشد التقدم حتى لا يخفى على أحد نهي عنه وقد ذكر لي أن كثيرا ممن قبلك من النصارى قد راجعوا لبس العمائم وتركوا المناطق على أوساطهم واتخذوا الوفر والجمم ولعمري إن كان يصنع ذلك فيما قبلك إن ذلك بك ضعف وعجز فانظر كل شيء نهيت عنه وتقدمت فيه فلا ترخص فيه ولا تغير منه شيئا

حدثنا أحمد بن الحسين حدثنا أحمد حدثنا سعيد بن سلمان ثنا أبو معشر عن محمد بن قيس وسعيد بن عبدالرحمن بن حبان قالا دخل ناس من بني تغلب على عمر بن عبدالعزيز عليهم العمائم كهيئة العرب قالوا يا أمير المؤمنين ألحقنا بالعرب قال فمن أنتم قالوا نحن بنو تغلب قال أولستم من أوسط العرب قالوا نحن نصارى قال علي بجلم فأخذ من نواصيهم وألقى العمائم وشق من رداء كل واحد منهم شبرا يحتزم به وقال لا تركبوا السروج واركبوا الأكف ودلوا أرجلكم من شق واحد

حدثنا خالي حدثنا محمد بن عبدالوهاب بن موسى العسقلاني

حدثنا مبشر بن صفوان حدثنا الحكم بن عمرو الرعيني قال كتب عمر بن عبدالعزيز إلى أمصار الشام لا يمشي نصراني إلا مفروق الناصية ولا يلبس قباء ولا يمشي إلا بزنار من جلد ولا يلبس طيلسانا ولا يلبس سراويل ذات خدمة ولا يلبس نعلا ذات عذبة ولا يركب على سرج ولا يوجد في بيته سلاح إلا انتهب ولا يدخل الحمام يوم الجمعة يهودي ولا نصراني حتى تصلى الجمعة

حدثنا أبو يعلى عن ابن مسهر حدثنا عبدالله بن إدريس عن عبدالرحمن بن إسحاق عن خليفة بن قيس عن خالد بن عرفطة قال كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى الأمصار أن تجز نواصيهم يعني النصارى ولا يلبسوا ألبسة المسلمين حتى يعرفوا

حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي حدثنا علي بن الحسن بن شقيق حدثنا ابن المبارك حدثنا معمر أن عمر بن عبدالعزيز كتب أما بعد فلا يركبن يهودي ولا نصراني على سرج وليركبن على إكاف ولا يركبن نساؤهم على راحلة وليكن ركوبهن على إكاف وتقدم في ذلك تقدما بليغا

وقال الخلال في الجامع باب ما تؤخذ به النصارى من اتخاذ الزنانير وعلى نسائهم من زيهم أخبرني محمد بن أبي هارون ومحمد بن جعفر قالا حدثنا أبو الحارث قال قال أحمد ينبغي أن يؤخذ أهل الذمة بالزنانير يذلون بذلك

ثنا يحيى بن جعفر بن عبدالله بن الزبرقان ثنا يحيى بن السكن ثنا عبدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال أمر عمر رضي الله عنه أن تجز نواصي أهل الذمة وأن يشدوا المناطق وأن يركبوا الأكف بالعرض

حدثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي حدثنا عبدالرزاق ثنا معمر عن عمرو بن ميمون بن مهران قال كتب عمر بن عبدالعزيز رحمه الله تعالى أن ينهوا النصارى أن يفرقوا رؤوسهم وتجز نواصيهم وأن تشد مناطقهم ولا يركبوا على سرج ولا يلبسوا عصبا ولا خزا وأن يمنع نساؤهم أن يركبن الرحائل فإن قدر على أحد منهم فعل ذلك بعد التقدم إليه فإن سكنه لمن وجده

- 238

فصل اختصاص أهل الإسلام بالتلحي في العمائم

ويمنعون من التلحي صرح بذلك أصحاب الشافعي في كتبهم

وقال أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري في شرح كتاب عمر بن الخطاب بعد أن ذكر المنع من لبس العمامة وكذلك لا يتلحى لما روي عن النبي أنه أمر بالتلحي ونهى عن الاقتعاط وإنما أمر به المسلمين ومن آمن به واقتدى بأفعاله فمن فعله من أمته فإنما يفعله اتباعا لأمره واستعمالا لسنته وهو زي العرب من آباد الدهر وليس هو زي بني إسرائيل فلا يمكن الذمي منه لأنه ليس زي قومه فيما مضى فيجب ألا يكون زيا له الآن

قال أبو عبيد في هذا الحديث أصل التلحي في لبس العمائم

وذلك لأن العمائم يقال لها المقعطة فإذا لاثها المعتم على رأسه ولم يجعلها تحت حنكه قيل اقتعطها فهو المنهي عنه فإذا أدارها تحت الحنك قيل تلحاها وكان طاوس يقول تلك عمة الشيطان يعني التي لا يتلحى بها

قال أبو القاسم وعمة الشيطان أهل الذمة بها أولى

قال وكذلك إذا تعمموا لا يرسلون أطراف العمامة خلف ظهورهم لأن هذا هو السنة في التعمم بفعل الرسول بفعل عبدالرحمن بن عوف فيما روى الهيثم بن حميد عن صفوان بن عيلان عن عطاء بن أبي رباح عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله أمر عبدالرحمن بن عوف أن يتجهز لسرية بعثه عليها فأصبح قد اعتم بعمامة سوداء

وقال أبو أسامة حدثنا عبيدالله عن نافع كان ابن عمر يعتم

ويرخيها بين كتفيه قال عبيدالله وأخبرني أشياخنا أنهم رأوا أصحاب رسول الله يعتمون ويرخونها بين أكتافهم

فإرخاء الذؤابة من زي أهل العلم والفضل والشرف فلا يجوز أن يمكن الكفار من التشبه بهم فيه

- 239

فصل قولهم ولا في نعلين ولا فرق شعر

أي لا نتشبه بهم في نعالهم بل تكون نعالهم مخالفة لنعال المسلمين ليحصل كمال التمييز وعدم المشابهة في الزي الظاهر ليكون ذلك أبعد من المشابهة في الزي الباطن فإن المشابهة في أحدهما تدعو إلى المشابهة في

الآخر بحسبها وهذا أمر معلوم بالمشاهدة فليس المقصود من الغيار

والتمييز في اللباس وغيره مجرد تمييز الكافر عن المسلم بل هو من جملة المقاصد والمقصود الأعظم ترك الأسباب التي تدعو إلى موافقتهم ومشابهتهم باطنا والنبي سن لأمته ترك التشبه بهم بكل طريق وقال خالف هدينا هدي المشركين وعلى هذا الأصل

أكثر من مئة دليل حتى شرع لها في العبادات التي يحبها الله ورسوله تجنب مشابهتهم في مجرد الصورة كالصلاة والتطوع عند طلوع الشمس وغروبها فعوضنا بالتنفل في وقت لا تقع الشبهة بهم فيه

ولما كان صوم يوم عاشوراء لا يمكن التعويض عنه بغيره لفوات غير ذلك اليوم أمرنا أن نضم إليه يوما قبله ويوما بعده لتزول صورة

المشابهة ثم لما قهر المسلمون أهل الذمة وصاروا تحت قهرهم وحكمهم

ألزمهم أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه بترك التشبه بالمسلمين كما أمر النبي بترك التشبه بهم فتضمن هذان الأصلان العظيمان مجانبتهم في الهدي الظاهر والباطن حتى في النعال فأمر النبي الأمة بالصلاة في نعالهم مخالفة لأهل الكتاب ونهاهم عمر رضي الله عنه أن يلبسوا نعال المسلمين

- 240

فصل وكذلك قولهم ولا بفرق شعر

الأصل في هذا الباب ما ثبت في الصحيح من حديث الزهري عن عبيدالله بن عبدالله عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان أهل الكتاب يسدلون أشعارهم وكان المشركون يفرقون رؤوسهم قال وكان رسول الله يعجبه موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر به فسدل

رسول الله ناصيته ثم أمر بالفرق فكان الفرق آخر الأمرين

والسدل في اللغة الإرسال ومعناه في الشعر أن رسول الله كان يرسل شعره وكان أولا يعجبه موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه لمصلحة التأليف وغيرها فكان يحب أن يفرق شعره فأمسك عنه حتى يأتيه الأمر من الله فجاءه الأمر بالفرق فصار هو السنة

والفرق هو أن يقسم شعر الرأس نصفين بالسوية ويجعل ذؤابتين على زي الأشراف الذي لم تزل عليه العلويون والعباسيون

وهذا آخر الأمرين من فعله وهو الذي استقرت عليه السنة فلا يمكن منه أهل الذمة بل يؤمرون بأن يرسلوا شعورهم ويسدلوها ويجمعوا شعورهم حتى تكون كاللبنة من خلفهم وقد وسم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه من على رأسه شعر من أهل الذمة بوسم ينبغي اتباعه وهو أن تجز نواصيهم والناصية مقدار ربع الرأس فإذا كان ربعه محلوقا كان علما ظاهرا وأمرا مشهورا أنه ذمي وهذا معنى ما في كتاب أمير المؤمنين في الشروط وأن نجز مقادم رؤوسنا

قال أبو القاسم أخبرنا علي بن عمر أخبرنا إسماعيل بن محمد حدثنا عباس الدوري ثنا خالد بن مخلد عن عبدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن عمر رضي الله عنه أنه كان يكتب إلى عماله يأمرهم بجز نواصيهم يعني أهل الكتاب

قال أبو القاسم كذا قال خالد عن نافع عن ابن عمر وإنما هو عن أسلم عن عمر كذلك رواه عبدالرحمن بن مهدي عن عبدالله بن عمر العمري وهو الصواب

- 241

فصل في هدي رسول الله في حلق الرأس وتركه وكيفية جعل شعره

لم يكن هديه حلق رأسه في غير نسك بل لم يحفظ عنه أنه حلق رأسه إلا في حج أو عمرة

وحلق الرأس أربعة أقسام شرعي وشركي وبدعي ورخصة

فالشرعي الحلق في الحج والعمرة

والشركي حلق الرأس للشيوخ فإنهم يحلقون رؤوس المريدين

للشيخ ويقولون احلق رأسك للشيخ فلان وهذا من جنس السجود له فإن حلق الرأس عبودية مذلة وكثير منهم يعمل المشيخة الوثنية فترى المريد عاكفا على السجود له ويسميه وضع رأس وأدبا وعلى التوبة له والتوبة لا ينبغي أن تكون لأحد إلا لله وحده وعلى حلق الرأس له وحلق الرأس عبودية لا تصلح إلا لله وحده وكانت العرب إذا أمنوا على الأسير جزوا نواصيه وأطلقوه عبودية وإذلالا له ولهذا كان من تمام النسك وضع النواصي لله عبودية وخضوعا وذلا

ويربونه على الحلف باسم الشيخ لإذلاله

وقد صح عنه أنه قال من حلف بغير الله فقد أشرك فكيف من نذر لغير الله

وأما الحلق البدعي فهو كحلق كثير من المطوعة والفقراء يجعلونه شرطا في الفقر وزيا يتميزون به عن أهل الشعور من الجند والفقهاء والقضاة وغيرهم

وقد صح عن النبي في الخوارج أنه قال سيماهم التحليق

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لصبيغ بن عسل وقد سأله عن مسائل فأمر بكشف رأسه وقال لو رأيتك محلوقا لأخذت الذي فيه عيناك حتى أن تكون من الخوارج

ومن حلق البدعة الحلق عند المصائب بموت القريب ونحوه فأما المرأة فيحرم عليها ذلك

وقد برئ رسول الله من الحالقة والصالقة والشاقة

فالحالقة التي تحلق شعرها عند المصيبة

والصالقة التي ترفع صوتها بالويل والثبور ونحوه

والشاقة التي تشق ثيابها

وأما الرجل فحلقه لذلك بدعة قبيحة يكرهها الله ورسوله

وأما حلق الحاجة والرخصة فهو كالحلق لوجع أو قمل أو أذى في رأسه من بثور ونحوها فهذا لا بأس به

وأما كحلق بعضه وترك بعضه فهو مراتب أشدها أن يحلق وسطه ويترك جوانبه كما تفعل شمامسة النصارى ويليه أن يحلق جوانبه ويدع وسطه كما يفعل كثير من السفلة وأسقاط الناس ويليه أن يحلق مقدم رأسه ويترك مؤخره

وهذه الصور الثلاث داخلة في القزع الذي نهى عنه رسول الله أقبح من بعض

فإن دعت الحاجة إلى ذلك لضرر برأسه أو لاستخراج ضفيرة تؤذي عينيه جاز حلق بعضه هذا والأولى في هذه الحال أن يقتصر على ما تندفع به الحاجة أو حلق جميعه وهذا فيه نظر

- 242

فصل

متى يرخى الشعر ومتى يضفر

وأما إرخاؤه فإن طال فالأفضل أن يجعل ذؤابتين عن اليمين والشمال ولا يرسل ولا يضفر ذؤابة واحدة ولا يجمع كله في مؤخر الرأس ولا

يرد بعضه فوق بعض على الرأس فكل هذا مكروه

وإن قصر إلى شحمة الأذن أو فوقها بحيث لا يتأتى فرقه وجعله ذؤابتين جاز سدله من غير كراهة وهكذا كان هدي رسول الله في شعره إن طال فرقه وإلا تركه

والمقصود أن أهل الذمة يؤخذون بتمييزهم عن المسلمين في شعورهم إما بجز مقادم رؤوسهم وإما بسدلها ولو حلقوا رؤوسهم لم يعرض لهم

243 -

فصل

منع أهل الذمة من لباس الأردية

وأما الأردية فهل يمكنون من لباسها لكون ترك لباسها غير داخل في الشروط أو لا يمكنون منه لأنها زي العرب وعادتهم فهي كالعمائم ؟ فقال أبو القاسم الطبري الفقيه الشافعي ولا يلبسون الأردية فإن الأردية من لباس العرب قديما وكان رسول الله يرتدي والصحابة من بعده وهو زي المسلمين وفعل وأصحابه ثم ساق الأحاديث في لبس رسول الله الرداء ثم قال فلا يمكن ذمي من هذه الأردية

وعن أحمد بن حنبل وأبي حنيفة أن أهل الذمة لا يمكنون من الأردية

قال وأما الطيلسان فهو المغور الطرفين المكفوف الجانبين الملفف بعضه إلى بعض فإن العرب لم تكن تعرفه ولا تلبسه وهو لباس اليهود والعجم والعرب تسميه ساجا

ويقال أول من لبسه جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف فيما ذكره الزبير بن بكار حدثني سعيد بن هاشم البكري عن يحيى بن سعيد بن سالم القداح قال أول قرشي لبس ساجا جبير بن مطعم اشتري له بألفي درهم وقال لا أحسبه إلا قال من حلوان أو حلولا

وروي أن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أحرم في ساجة فهو لباس محدث عند العرب وهو من لباس بني إسرائيل

ثم ذكر أنس عن رسول الله أنه ذكر الدجال فقال يتبعه سبعون ألفا من يهود أصبهان عليهم الطيالسة

وقال أبو عمران الجوبي نظر أنس إلى الناس يوم الجمعة عليهم

الطيالسة فقال كأنهم الساعة يهود خيبر

وكان ابن سيرين يكره الطيلسان وقال هو من زي العجم

قال وقد عاب أنس بن مالك في الصدر الأول على من لبس الطيلسان من المسلمين وشبههم بأهل الكتاب

وقد روي عن النبي تشبه بقوم فهو منهم

قال ولا يترك أهل الذمة يلبسون طيالسهم فوق عمائمهم لأن هذا يفعله أشراف المسلمين وعلماؤهم للتمييز عمن دونهم في العلم والشرف وليس أهل الذمة أهلا لذلك فيمنعون منه

قال وفي كتاب عمر ولا يلبسون النعلين

قال فيمنع أهل الذمة من لبس جميع الأجناس من النعال

والنعلان هما من زي العرب من آباد الدهر إلى يومنا هذا ثم رسول الله يلبسهما

ويستعملهما وكذلك الصحابة من بعده

وقد روي عن أنس عن النبي بالنعل والخاتم

ثم ساق من طريق موسى بن عقبة عن أبي الزبير عن جابر قال قال رسول الله في غزوة

غزاها استكثروا من النعال فإن أحدكم لا يزال راكبا ما كان منتعلا

وقال أنس كان رسول الله يصلي في نعليه وكان لنعليه قبالان

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه عليكم بالنعال فإنها خلاخيل الرجال

ولم تكن النعال من زي العجم وإنما كان لباسهم رأس الخف الذي يسمونه التمسك فيجب

أن يحملوا على عادة لباسهم

قال ولأنها من زي العلماء والأشراف والأكابر فلا يمكنون من لباسها انتهى

فإن قيل فقد كان اليهود يلبسونها على عهد رسول الله في المدينة وحولها ويرتدون

ويفرقون رؤوسهم ويلبسون العمائم ولم يمنعهم من شيء من ذلك ولهذا قال إن اليهود لا

يصلون في نعالهم فخالفوهم وسنة رسول الله أحق ما اتبع ولم يلزمهم بالغيار ولا خليفته من بعده أبو بكر الصديق رضي الله عنه

قيل إنما اعتمد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومن بعده في الغيار سنته فإنه أرشد إلى مخالفتهم والنهي عنهم حيث لم يكن إلزامهم بالغيار إذ ذاك ممكنا لأن المسلمين لم يكونوا قد استولوا على أهل الكتاب وقهروهم وأذلوهم وملكوا بلادهم بل كانت أكثر بلادهم لهم وهم فيها أهل صلح وهدنة فكان المقدور عليه إذ ذاك أمر المسلمين مخالفتهم بحسب الإمكان فلما فتح الله على المسلمين أمصار الكفار وملكهم ديارهم وأموالهم وصاروا تحت القهر والذل وجرت عليهم أحكام الإسلام ألزمهم الخليفة الراشد والإمام العدل الذي ضرب الله الحق على لسانه وقلبه وأمر رسول الله باتباع سنته عمر بن الخطاب بالغيار ووافقه عليه جميع الصحابة واتبعه الأئمة والخلفاء بعده وإنما قصر في هذا من الملوك من قلت رغبته في نصر الإسلام وإعزاز أهله وإذلال الكفر وأهله

وقد اتفق علماء المسلمين على وجوب إلزامهم بالغيار وأنهم يمنعون من التشبه بالمسلمين في زيهم

- 244

فصل

قالوا ولا نتشبه بالمسلمين في مراكبهم ولا نركب السروج ولا نتقلد السيوف ولا نتخذ شيئا من السلاح ولا نحمله معنا

فأهل الذمة ممنوعون من ركوبهم السروج وإنما يركبون الأكف وهي البراذع عرضا وتكون أرجلهم جميعا إلى جانب واحد كما أمرهم أمير المؤمنين عمر فيما رواه عبدالرحمن بن مهدي عن عبدالله عن نافع عن أسلم أن عمر أمر أهل الذمة أن يركبوا على الأكف عرضا وأن يركبوا عرضا ولا يركبوا كما يركب المسلمون

وذكر عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن عمر أنه كان يكتب إلى عماله يأمرهم أن يركب أهل الذمة في شق شق . وقال زهير بن حرب حدثنا وهب بن جرير قال زعم أبي قال نهى عمر بن عبدالعزيز أن يركب السروج من خالف الإسلام

وقال عبدالرحمن بن مهدي عن خالد بن أبي عثمان الأموي قال أمر عمر بن عبدالعزيز في أهل الذمة أن يحملوا على الأكف وأن تجز نواصيهم

وأن السروج من آلات الخيل وأهل الذمة ممنوعون من ركوبها فإنها عز لأهلها وليسوا من أهل العز وعلى هذا جميع الفقهاء

قال الجويني في النهاية اتفق الأصحاب على أنا نأمر الكفار بالتمييز عن المسلمين بالغيار وتفصيل ذلك إلى رأي الإمام

وقال الأصحاب يمنعون من ركوب الجياد ويكلفون ركوب الحمير والبغال إلا النفيسة التي يتزين بركوبها فإنها في معنى الخيل وينبغي أن تتميز مراكبهم عن المراكب التي يتميز بها الأماثل والأعيان من أهل الإيمان

وقيل ينبغي أن يكون ركابهم العرور وهو ركاب الخشب ثم يضطرون إلى أضيق الطريق ولا يمكنون من ركوب وسط الجواد إذا كان يطرقها المسلمون وإن خلت من زحمة الطارقين من المسلمين فلا حرج ثم تكليفهم التميز بالغيار واجب حتى لا يختلطوا في زيهم وملابسهم بالمسلمين

قال وما ذكرناه من تمييزهم في الدواب والمراكب مختلف فيه فقال قائلون التميز بها حتم كما ذكرناه في الغيار ومنهم من جعل ما عدا الغيار أدنى ثم إذا رأى الإمام ومن إليه الأمر ذلك فلا معترض عليه وليس يسوغ إلا الاتباع

وهل يجب على المرأة منهم أن تتميز بالغيار إذا برزت ؟ على وجهين أحدهما يجب كالرجل والثاني لا يجب إذ بروز النساء نادر وذلك لا يقتضي تمييزا في الغيار

وإذا دخل الكافر حماما فيه مسلمون وكان لا يتميز عمن فيه بغيار وعلامة فالذي رأته الأصحاب منع ذلك وإيجاب التمييز في هذا المقام

أولى إذ ربما يفسد الماء على حكم دينه بحيث لا يشعر به

ودخول الكافرة الحمام الذي فيه المسلمات من غير خلاف غيار يخرج على الخلاف الذي ذكرناه

وكان شيخي رحمه الله تعالى يقول لا يمنع أهل الذمة من ركوب جنس الخيل فلو ركبوا البراذين التي لا زينة فيها والبغال على هذه الصفة فلا منع والحمار الذي تبلغ قيمته مبلغا إذا ركبه واحد منهم لم أر للأصحاب فيه منعا ولعلهم نظروا إلى الجنس ومن الكلام الشائع ركوب الحمار ذل وركوب الخيل عز انتهى

وقد قال الشافعي ولا يركبوا أصلا فرسا وإنما يركبون البغال والحمير

قال أصحابه فتمنع أهل الذمة من ركوب الفرس إذ في ركوبها الفضيلة العظيمة والغزاوي مراكب المجاهدين في سبيل الله الذين يحمون حوزة الإسلام ويذبون عن دين الله

قال تعالى وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم فجعل رباط الخيل لأجل إرهاب الكفار فلا يجوز أن يمكنوا من ركوبها إذ فيه إرهاب المسلمين

وقد قال رسول الله الخيل معقود في نواصيها

الخير إلى يوم القيامة الأجر والمغنم وأهل الجهاد هم أهل الخيل والخير لاستعمالهم الخيل في الجهاد فهم أحق بركوب ما عقد الخير بنواصيها من المراكب

وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما إن الخيل كانت وحشا في البراري وأول من أنسها وركبها إسماعيل بن إبراهيم فهي من مراكب بني إسماعيل وبها أقاموا دين الحنيفية وعليها قاتل رسول الله أعداء الله وعليها فتح الصحابة الفتوح ونصروا الإسلام فما لأعداء الله الذين ضربت عليهم الذلة ولركوبها

وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا تعزوهم وقد أذلهم الله ولا تقربوهم وقد أقصاهم

245 -

فصل

قالوا ولا نتقلد السيوف

يمنع أهل الذمة من تقلد السيوف لما بين كونهم أهل ذمة وكونهم يتقلدون السيوف من التضاد فإن السيوف عز لأهلها وسلطان وقد قال

رسول الله بعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يعبد الله وحده لا شريك له وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذل والصغار على من خالف أمري ومن تشبه بقوم فهو منهم فبالسيف الناصر والكتاب الهادي عز الإسلام وظهر في مشارق الأرض ومغاربها

قال تعالى لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد

وهو قضيب الأدب وفي صفة رسول الله في الكتب المتقدمة بيده قضيب الأدب فبعث الله رسوله ليقهر به أعداءه ومن خالف أمره فالسيف من أعظم ما يعتمد في الحرب عليه ويرهب به العدو وبه ينصر الدين ويذل الله الكافرين والذمي ليس من أهل حمله والعز به وكذلك يمنع أهل الذمة من اتخاذ السلاح وحملها على اختلاف أجناسها كالقوس والنشاب والرمح وما يبقى بأسه ولو مكنوا من هذا لأفضى إلى اجتماعهم على قتال المسلمين وحرابهم

قال أبو القاسم الطبري ومن جرت عادته بالركوب منهم من دهاقينهم ونحوهم فإنه يجوز له الركوب إذا أذن له الإمام فيركب البغلة والحمار على إكاف من غير لجام ولا حكمه ولا سفر

ولا مركب محلى ذهبا وفضة كما سن أمير المؤمنين رضي الله عنه لهم حيث قالوا ولا نتشبه بالمسلمين في مراكبهم

- 246

فصل

بعض الأحكام التي ضربت على أهل الذمة

قال عبدالعزيز ثنا القاسم ثنا النضر بن إسماعيل عن عبدالرحمن بن إسحاق عن خليفة بن قيس قال قال عمر أكتب بأمرنا يا يرفأ إلى أهل الأمصار في أهل الكتاب أن تجز نواصيهم وأن يربطوا الكستيجان في أوساطهم ليعرف زيهم من زي أهل الإسلام

وذكر يحيى بن سعيد عن عبيد الله عن نافع عن أسلم أن عمر كتب إلى أمراء الأمصار أن يأمروا أهل الذمة أن يختم على أعناقهم

وكتب عمر بن عبدالعزيز إلى الشام أن يشد النصارى مناطقهم ويجزوا نواصيهم

قال أبو القاسم ويجب على الإمام أن يأمر أهل الذمة بالغيار في دار الإسلام ويلزمهم أن يغيروا في الملبس والمركب

فأما في الملبس فهو أنهم لا يلبسون الفاخر من اللباس الذي يلبسه أشراف الناس

وكبارهم من الشروب المرتفعة ولا الخز

إن عمر بن عبدالعزيز كتب إلى النصارى من أهل الشام ألا يلبسوا عصبا ولا خزا فمن قدر

على أحد منهم فعل من ذلك شيئا بعد التقدم إليه

فإن سلبه لمن وجده

قال العصب هو البرد الذي يصبغ غزله وهو اليماني وقد كان على النبي برد نجراني وقد

كان خلع على كعب بن زهير برده عند إسلامه فباعه من معاوية وهو الذي لم يزل الخلفاء

يتوارثونه ويتبركون به

وأما الخز فإنه لباس الأشراف ومن له عز فمن لا عز له في الإسلام يمنع من الثياب

المرتفعة اقتداء بالخليفة الراشد عمر بن عبدالعزيز

- 247

فصل

لون لباس أهل الكتاب

وأما لون ما يلبسون من الغيار فإنهم يلبسون الرمادي الأدكن وهذا غيار الطوائف كلها

والنصارى يختصون بالرمادي لقولهم في الكتاب ونشد الزنانير على أوساطنا وهو المنطقة

المذكورة في اللفظ الآخر فإن الزنانير مناطق النصارى ولا يكفي شدها تحت ثيابهم بل لا

تكون إلا ظاهرة بادية فوق الثياب

قال الشافعي ويكفيهم أن يغيروا ثوبا واحدا من جملة ما يلبسون

وقال الشيخ أبو إسحاق المروزي إذا دخلوا الحمام علقوا في رقابهم الأجراس ليعرف أنهم من أهل الذمة

قال أبو القاسم فأما الأصفر من اللون فإنهم يمنعون من لباسه إذ كان رسول الله وكذلك الخلفاء بعده عثمان وغيره وكان زي الأنصار وبه كانوا يشهدون المجالس والمحافل وهو زيهم إلى اليوم إذا دخلوا على الخلفاء فلا يتشبهون برسول الله وخلفائه وصحابته فيمنعون من لبسه ولا يمكنون

قلت هذا موضع يحتاج إلى بيان وتفصيل وهو أن لباس أهل الذمة الذي يتميزون به عن المسلمين نوعان

الأول نوع منعوا منه لشرفه وعلوه فهذا لا يختلف باختلاف العوائد

والثاني نوع منعوا منه ليتميزوا به عن المسلمين فإذا هجره المسلمون وصار من شعار الكفار لم يمنعوا منه فمن ذلك لباس الأصفر والأزرق لما صار من شعارهم فوق الرؤوس والمسلمون لا يلبسونه لم يمنع منه أهل الذمة فإن المقصود بالغيار ما يميزهم به عن المسلمين بحيث يعرفون أنهم من أهل الذمة والذلة

وقد تقدم حديث خالد بن عرفطة قال كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى الأمصار أن تجز نواصيهم يعني النصارى ولا يلبسوا لبسة المسلمين حتى يعرفوا

- 248

فصل

فساد ذمم نساء أهل الكتاب

قال أبو القاسم الطبري وأما المرأة إذا خرجت فيكون أحد خفيها أحمر حتى يعرف بأنها ذمية

وقد روى هشام بن الغاز عن مكحول وسليمان بن موسى أن عمر كتب إلى أهل الشام امنعوا نساءهم أن يدخلن مع نسائكم الحمامات

وقال احمد بن حنبل أكره أن تطلع أهل الذمة على عورات المسلمين

قال أبو القاسم وهذا صحيح إن نساء أهل الذمة لسن بثقات على شيء من أمور المسلمين فلا يؤمن الفساد

وقد نهى رسول الله أن تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها حتى كأنه ينظر إليها يعني فيفضي ذلك إلى وصف الذمية المسلمة لزوجها الذمي حتى كأنه يشاهدها فكره أحمد لهذا المعنى

قال وقد رويت كراهته عن عبدالله بن بشر وهو من أعلى التابعين من أهل الشام ثم ساق من طريق عيسى بن يونس عن أبي إسحاق عن هشام بن الغاز أن عبدالله بن بشر كره أن تقبل النصرانية وأن ترى عورتها

قلت أحمد احتج بقوله تعالى ولا يبدين زينتهن إلا

لبعولتهن إلى أن قال أو نسائهن فخص نساء المسلمات بجواز إبداء الزينة لهن دون الكوافر ثم ذكر أحمد هذا الأثر فعنده في إحدى الروايتين أن المسلمة مع الكافرة كالأختين اللتين تنظران ما تدعو إليه الحاجة والله أعلم

249 -

فصل

قالوا ولا نتكلم بكلامهم

هذا الشرط في أهل الكتاب الذي لغتهم غير لغة العرب كنصارى الشام والجزيرة إذ ذاك وغيرهما من البلاد دون نصارى العرب الذين لم تكن لغتهم غير العربية فمنعهم عمر من التكلم بكلام العرب لئلا يتشبهوا بهم في كلامهم كما منعوا من التشبه بهم في زيهم ولباسهم ومراكبهم وهيئات شعورهم فألزمهم التكلم بلسانهم ليعرفوا حين التكلم أنهم كفار فيكون هذا من كمال التميز مع ما في ذلك من تعظيم كلام العرب ولغتهم حيث لم يسلط عليها الأنجاس والأخابث يتبذلونها ويتكلمون بها كيف وقد أنزل الله بها أشرف كتبه ومدحه بلسان عربي ؟

وقد روي عن النبي أن لسان أهل الجنة عربي فصان أمير المؤمنين هذا اللسان عن أهل الجحيم وغار عليه أن يتكلموا به وهذا من كمال تعظيمه للإسلام والقرآن والعرب الذين نزل القرآن بلغتهم وبعث الله ورسوله من أنفسهم مع ما في تمكينهم من التكلم بها من المفاسد التي منها جدلهم فيها واستطالتهم على المسلمين كما سبق أن وقع لابن البيع لما حذق في العربية وكان مجوسيا فطفق يغمص الإسلام وأهله ثم لما خالف المسلمين أظهر الإسلام كالصابىء الكاتب الذي علا المسلمين في كتابته وترسله ثم هجا العرب في قصيدة له مشهورة ومدح عباد الكواكب من الصابئة والمجوس

ونظائرهما كثير فلو لم يكن في تعلم الكفار العربية إلا هذه المفسدة وحدها لكان ينبغي أن يمنعوا منها لأجلها

- 250

فصل

قالوا ولا ننقش خواتيمنا بالعربية

وهذا يحتمل أمورا

أحدها أن يريد منعهم السبيل إلى الكتابة بالعربية بحال حتى في نقش الخواتيم فلا يستعلون على المسلمين

وثالثها أنهم ربما توصلوا بذلك إلى مفاسد يعود ضررها على المسلمين

ورابعها أن في ذلك تشبها بالمسلمين في نقش خواتيمهم

وقد روى أبو داود وغيره أن النبي نهى أن ينقش الرجل على خاتمه عربيا

وحمل هذا النهي على نقش مثل نقشه يعني وهو الذي نقش على خاتم النبي وهو محمد رسول الله نهى أن ينقش أحد مثل ذلك على خاتمه لما في الاشتراك في ذلك النقش من المفسدة ويدل عليه الحديث الآخر أن رسول الله اتخذ خاتما من فضة ونقش عليه محمد رسول الله ونهى أن ينقش أحد مثل نقشه فلعل الراوي وهم في الحديث وقال نهى أن ينقش عربيا

وقد يقال إن ذلك من باب سد الذريعة حتى يصان ذلك النقش عن المحاكاة فنهى عن النقش بالعربية مطلقا ولهذا نظائر في الشريعة لمن تأملها

- 251

فصل

قالوا ولا نتكنى بكناهم

وهذا لأن الكنية وضعت تعظيما وتكريما للمكنى بها كما قال

أكنيه حين أناديه لأكرمه ... ولا ألقبه والسوأة اللقبا

وأيضا ففي تكنيهم بكنى المسلمين اشتباه بالكنية والمقصود التمييز حتى في الهيئة والمركب واللباس

فإن قيل فما تقولون في جواز تسميهم بأسماء المسلمين كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وعبدالله وعبدالرحمن وما أشبهها ؟

قيل هذا موضع فيه تفصيل فنقول الأسماء ثلاثة أقسام الأول قسم يختص المسلمين والثاني قسم يختص الكفار والثالث قسم مشترك

فالأول كمحمد وأحمد وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير فهذا النوع لا يمكنون من التسمي به والمنع منه أولى من المنع من التكني بكناية المسلمين فصيانة هذه الأسماء عن أخابث خلق الله أمر جسيم

والثاني كجرجس وبطرس ويوحنا ومتى ونحوها فلا يمنعون منه ولا يجوز للمسلمين أن يتسموا بذلك لما فيه من المشابهة فيما يختصون به

والنوع الثالث كيحيى وعيسى وأيوب وداود وسليمان وزيد وعمر وعبدالله وعطية وموهوب وسلام ونحوها فهذا لا يمنع منه أهل الذمة ولا المسلمون

فإن قيل فكيف تمنعونهم من التسمي بأسماء المسلمين وتمكنونهم من التسمية بأسماء الأنبياء كيحيى وعيسى وداود وسليمان وإبراهيم ويوسف ويعقوب ؟

قيل لأن هذه الأسماء قد كثر اشتراكها بين المسلمين والكفار بخلاف أسماء الصحابة

واسم نبينا فإنها مختصة فلا يمكن أهل الذمة من التسمي بها

وقد قال الخلال في الجامع باب في أهل الذمة يكنون

أخبرني حرب قال قلت لأحمد أهل الذمة يكنون ؟ قال نعم لا بأس وذكر أن عمر بن الخطاب قد كنى

أخبرني محمد بن أبي هارون أن إسحاق بن إبراهيم حدثهم قال رأيت أبا عبدالله كنى نصرانيا طبيبا قال يا أبا إسحاق ثم أخرج إلي فيه بابا

أخبرنا أحمد بن محمد بن حازم حدثنا إسحاق بن منصور أنه قال لأبي عبدالله يكره أن يكنى غير المسلم ؟ فقال أليس النبي

حين دخل على سعد بن عبادة قال ما ترى ما يقول أبو الحباب ؟

أخبرني محمد بن أبي هارون أن أبا الحارث حدثهم قال سألت أبا عبدالله أيكنى الذمي ؟

قال نعم قد روي أن النبي قال لأسقف نجران أسلم يا أبا الحارث

أخبرني أحمد بن محمد بن مطر وزكريا بن يحيى قالا ثنا أبو طالب أنه سأل أبا عبدالله يكني الرجل أهل الذمة ؟ قال قد كنى النبي أسقف نجران وعمر رضي الله عنه قال يا أبا حسان إن كنى أرجو أنه لا بأس به

أخبرني محمد بن علي حدثنا مهنا قال سألت أحمد هل يصلح تكني اليهودي والنصراني ؟ فحدثني أحمد عن أبن عيينة عن أيوب عن يحيى بن أبي كثير أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لنصراني

أسلم يا أبا حسان أسلم تسلم

قلت ومدار هذا الباب وغيره مما تقدم على المصلحة الراجحة فإن كان في كنيته تمكينه من اللباس وترك الغيار والسلام عليه أيضا ونحو ذلك تأليفا له ورجاء إسلامه وإسلام غيره كان فعله أولى كما يعطيه من مال الله لتألفه على الإسلام فتألفه بذلك أولى وقد ذكر وكيع عن ابن عباس أنه كتب إلى رجل من أهل الكتاب سلام عليك

ومن تأمل سيرة النبي وأصحابه في تأليفهم الناس على الإسلام بكل طريق تبين له حقيقة الأمر وعلم أن كثيرا من هذه الأحكام التي ذكرناها من الغيار وغيره تختلف باختلاف الزمان والمكان والعجز والقدرة والمصلحة والمفسدة

ولهذا لم يغيرهم النبي ولا أبو بكر رضي الله عنه وغيرهم عمر رضي الله عنه والنبي قال لأسقف

نجران أسلم يا أبا الحارث تأليفا له واستدعاء لإسلامه لا تعظيما له وتوقيرا

252 -

فصل

خطاب الكتابي بسيدي ومولاي

وأما أن يخاطب بسيدنا ومولانا ونحو ذلك فحرام قطعا وفي الحديث المرفوع لا تقولوا للمنافق سيدنا فإن يكن سيدكم فقد أغضبتم ربكم

وأما تلقيبهم بمعز الدولة وعضد الدولة ونحو ذلك فلا يجوز كما أنه لا يجوز أن يسمى سديدا ولا رشيدا ولا مؤيدا ولا صالحا ونحو ذلك ومن تسمى بشيء من هذه الأسماء لم يجز للمسلم أن يدعوه به بل إن كان نصرانيا قال يا مسيحي يا صليبي ويقال لليهودي يا إسرائيلي يا يهودي

وأما اليوم فقد وفقنا إلى زمان يصدرون في المجالس ويقام لهم وتقبل أيديهم ويتحكمون في أرزاق الجند والأموال السلطانية ويكنون بأبي العلاء وأبي الفضل وأبي الطيب ويسمون حسنا وحسينا وعثمان وعليا وقد كانت أسماؤهم من قبل يوحنا ومتى وحنينا وجرجس وبطرس ومار جرجس ومارقس ونحو ذلك وأسماء اليهود عزرا وأشعيا ويوشع وحزقيل وإسرائيل وسعيج وحيي ومشكم ومرقس وسموأل ونحو ذلك ولكل زمان دولة ورجال

- 253

فصل

ومما يتعلق بهذا الفصل كيف يكتب إليهم

قال الخلال باب كيف عنوان الكتاب وكيف يصدر إليهم

أخبرنا أحمد بن محمد بن حازم أن إسحاق بن منصور حدثهم أنه قال لأبي عبدالله كيف يكتب الرجل إلى أهل الكتاب ؟ فقال لا أدري كيف أقول الساعة ثم عاودته فسكت فقلت حديث النبي حين كتب إلى قيصر قال عمن هو ؟ قلت حديث الزهري قال نعم يكتب السلام على من اتبع الهدى

وقال أبو طالب سألت أبا عبدالله كيف أكتب إلى اليهودي والنصراني سلام عليك أو سلام على من اتبع الهدى ؟ قال سلام على من اتبع الهدى يذله

وقال الأثرم أن أبا عبدالله قيل له يكتب إلى النصراني أبقاك الله وحفظك ووفقك ؟ قال لا

وقال حرب قلت لإسحاق الرجل يقول للمشرك إنه رجل عاقل قال لا ينبغي أن يقال لهم لأنهم ليست لهم عقول

وذكر وكيع عن سفيان عن منصور قال سألت إبراهيم ومجاهد كيف يكتب إلى أهل الذمة ؟ فقال مجاهد سلام على من اتبع الهدى

وقال إبراهيم سلام عليك

وقال وكيع عن سفيان عن عمار الدهني عن رجل عن كريب عن ابن عباس أنه كتب إلى رجل من أهل الكتاب سلام عليك

قلت إن ثبت هذا عن ابن عباس وهو راوي حديث أبي سفيان أن النبي كتب إلى قيصر سلام على من اتبع الهدى فلعله ظن أن ذلك مكاتبة أهل الحرب ومن ليس له ذمة

وأما قول النبي لا تبدؤوهم بالسلام وهذا لما ذهب إليهم ليحاربهم وهم يهود قريطه فأمر ألا يبدؤوا بالسلام لأنه أمان وهو قد ذهب لحربهم سمعت شيخنا يقول ذلك ولكن في الحديث الصحيح لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام وإذا سلم

عليكم أحدهم فقولوا وعليكم وقد تقدمت هذه المسألة

وإذا كتب إلى الذمي بدأ بنفسه قبله فيقول من فلان إلى فلان وله أن يعظمه بالنسبة إلى قومه فيقول كبير قومه ورئيسهم وله أن يدعو له بالهداية فقد كانت اليهود تتعاطس عند النبي ليقول لأحدهم يرحمك الله فكان يقول يهديكم الله

- 254

فصل

قالوا ونوقر المسلمين في مجالسهم ونقوم لهم عن المجالس ولا نطلع عليهم في منازلهم ونرشدهم الطريق

هذه أربعة أمور

أحدها توقير المسلمين في مجالسهم والتوقير التعظيم والاحتشام لهم ولا يمكرون عليهم بمكر ولا يدخلون عليهم بغير استئذان ولا يفعلون بين أيديهم ما يخل بالوقار والأدب ويحيونهم بتحية أمثالهم ولا يمدون أرجلهم بحضرتهم ولا يرفعون أصواتهم بين أيديهم ونحو ذلك

الثاني قولهم ونقوم لهم عن المجالس أي إذا دخلوا ونحن في مجلس قمنا لهم عنه وأجلسناهم فيه فيكون لهم صدره ولنا أدناه وهذا يعم المجالس المشتركة والمتخصه بهم فإذا دخلوا عليهم دورهم وكنائسهم قاموا لهم عن مجالسهم وأجلسوهم فيها

الثالث قولهم ولا نطلع ليهم في منازلهم هذا صريح في أنهم لا يعلون عليهم في المسكن سواء كان من بنيانهم أو بنيان غيرهم فلا يمكنون من سكنى دار عالية على المسلمين لأن ذلك ذريعة إلى اطلاعهم عليهم وهذا الذي ندين الله به ولا نعتقد غيره أنهم لا يمكنون من السكنى على رؤوس المسلمين بحال وقد تقدمت المسألة مستوفاة وبينا أن المفسدة في نفس المسلمين لقصور فيهم لا في نفس البناء

الرابع قولهم ونرشدهم الطريق أي إذا استدل مسلم على الطريق أرشدناه إلى النحو الذي يقصده ويريده

وهذا يتناول الإرشاد بنصب الأعلام وبالدلالة وبإرسال من يدل المسلم على الطريق بحسب الحاجة إلى الإرشاد

255 -

فصل

صيانة القرآن أن يحفظه من ليس من أهله

قالوا ولا نعلم أولادنا القرآن صيانة للقرآن أن يحفظه من ليس من أهله ولا يؤمن به بل هو كافر به فهذا ليس أهل أن يحفظه ولا يمكن منه وقد نهى النبي أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن تناله أيديهم فلهذا ينبغي أن يصان عن تلقينهم إياه فإن طلب أحد منهم أن يسمعه منهم فإن له أن يسمعه إياه إقامة للحجة عليهم ولعله أن يسلم

الفصل الرابع

في أمر معاملتهم للمسلمين بالشركة ونحوها

256 -

فصل

قالوا ولا يشارك أحد منا مسلما في تجارة إلا أن يكون إلى المسلم أمر التجارة

وهذا لأن الذمي لا يتوقى مما يتوقى منه المسلم من العقود المحرمة والباطلة ولا يرون بيع الخمر والخنزير

وقد قال إسحاق بن إبراهيم سمعت أبا عبدالله وسئل عن الرجل يشارك اليهودي والنصراني ؟ قال يشاركهم ولكن هو يلي البيع والشراء وذلك أنهم يأكلون الربا ويستحلون الأموال

ثم قال أبو عبدالله ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل

وقال إبراهيم بن هانىء سمعت أبا عبدالله قال في شركة اليهودي

والنصراني أكرهه لا يعجبني إلا أن يكون المسلم الذي يلي البيع والشراء

وقال أبو طالب والأثرم واللفظ له سألت أبا عبدالله عن شركة اليهودي والنصراني ؟ فقال شاركهم ولكن لا يخلو اليهودي والنصراني بالمال دونه ويكون هو يليه لإنهم يعملون بالربا

وقال إسحاق بن منصور قلت لأبي عبدالله قيل لسفيان ما ترى في مشاركة اليهودي والنصراني ؟ قال أما ما تغيب عنك فما يعجبني قال أحمد حسن

وذكر عبدالله بن أحمد حدثني عبد الأعلى حدثنا حماد بن سلمة قال قال إياس بن معاوية إذا شارك المسلم اليهودي أو النصراني فكانت الدراهم مع المسلم فهو الذي يتصرف فيها في الشراء والبيع فلا بأس ولا يدفعها إلى اليهودي والنصراني يعملان فيها لأنهما يربيان قال فسألت أبي عن ذلك فقال مثل قول إياس

وقال في رواية العباس بن محمد بن موسى الخلال في المسلم يدفع إلى الذمي مالا يشاركه قال أما إذا كان هو يلي ذلك فلا إلا أن يكون المسلم يليه

وقال في رواية حنبل ما أحب مخالطته بسبب من الأسباب في الشراء والبيع يعني المجوسي

وقال عبدالله بن حنبل حدثني أبي سألت عمي قلت له ترى للرجل أن يشارك اليهودي والنصراني ؟ قال لا بأس إلا أنه لا تكن المعاملة في البيع والشراء إليه يشرف على ذلك ولا يدعه حتى يعلم معاملته وبيعه

فأما المجوسي فلا أحب مخالطته ولا معاملته لأنه يستحل ما لا يستحل هذا

وكذلك قال في رواية حرب لا يشاركه إلا أن يكون المسلم هو الذي يلي البيع والشراء

وروى حرب عن عطاء مرسلا قال نهى رسول الله عن مشاركة اليهودي والنصراني إلا أن يكون البيع والشراء بيد المسلم

وقد تقدمت هذه المسألة مستوفاة وإنما ذكرناها ليتم الكلام على شرح كتاب عمر رضي الله عنه لمن أراد أن يفرده من جملة الكتاب وبالله التوفيق

الفصل الخامس

في أحكام صيافهتم للمارة بهم وما يتعلق بذلك

- 257

فصل

قالوا وأن نضيف كل مسلم عابر سبيل ثلاثة أيام ونطعمه من أوسط ما نجد

هكذا في كتاب الشروط ثلاثة أيام وقال يحيى بن سعيد عن عبيد الله عن نافع عن أسلم كتب عمر إلى أمراء الجزيرة أن لا تضربوا جزية على النساء والصبيان وجزية أهل الشام وأهل الجزيرة أربعة دنانير على أهل الذهب وأربعون درهما على أهل الورق وأن يضيفوا من نزل بهم من المسلمين ثلاثا

والأصل في ذلك من السنة ما رواه أبو عبيد في كتاب الأموال

حدثني أبو أيوب الدمشقي قال حدثني سعدان بن يحيى عن عبيد الله بن أبي حميد عن أبي المليح الهذلي أن رسول الله صالح أهل نجران فكتب لهم كتابا نسخته بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما كتب محمد رسول الله صالح أهل نجران إذ كان له حكمه عليهم أن في كل سوداء وبيضاء وصفراء وحمراء وثمرة ورقيق وأفضل عليهم وترك ذلك لهم ألفي حلة في كل صفر ألف حلة وفي كل رجب ألف حلة كل حلة أوقية ما زاد الخراج أو نقص فعلى الأواقي فليحسب وما قضوا من ركاب أو خيل أو دروع أخذ منهم بحساب وعلى أهل نجران مقرى رسلي عشرين ليلة فما دونها

قال أبو عبيد قوله كل حلة أوقية يقول ثمنها أوقية

وقوله فما زاد الخراج أو نقص فعلى الأواقي يعني بالخراج العلل يقول إن نقصت من الألفين أو زادت في العدد أخذت بقيمة الألفي الأوقية فكأن الخراج إنما وقع علىالأواقي وجعلها حللا لأنه أسهل

عليهم من المال

فهذا هو الأصل في وجوب الضيافة على أهل الذمة سنه رسول الله وسنه الخليفة الراشد عمر رضي الله عنه وفي ذلك مصلحة لأغنياء المسلمين وفقرائهم

أما الأغنياء فإنه إذا لم يكن على أهل الذمة ضيافتهم فربما إذا دخلوا بلادهم لا يبيعونهم الطعام ويقصدون الإضرار بهم فإذا كانت عليهم ضيافتهم تسارعوا إلى منافعهم خوفا من أن ينزلوا عليهم للضيافة فيأكلون بلا عوض

وأما مصلحة الفقراء فهو ما يحصل لهم من الارتفاق فلما كان في ذلك مصلحة لعموم المسلمين جاز اشتراطه على أهل الذمة

قال الخلال في الجامع باب في الضيافة التي شرطت عليهم

أخبرني محمد بن علي حدثنا مهنا أنه سأل أبا عبدالله عن حديث ابن أبي ليلى جعل عمر رضي الله عنه على أهل السواد وعلى أهل الجزية يوما وليلة قال قلت لأحمد ما يوم وليلة ؟ قال يضيفونهم

وقال حمدان بن علي قلت لأحمد عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعل على أهل السواد وأهل الجزية يوما وليلة فكنا إذا تولينا عليهم قالوا شبا شبا قلت لأحمد ما يوم وليلة ؟ قال يضيفونهم قلت ما قولهم شبا شبا ؟ قال هو بالفارسية ليلة ليلة

وقال عبدالله بن أحمد حدثني أبي قال حدثني وكيع ثنا هشام عن قتادة عن الحسن عن الأحنف بن قيس أن عمر رضي الله عنه شرط

على أهل الذمة ضيافة يوم وليلة وأن يصلحوا القناطر وإن قتل رجل من المسلمين بأرضهم فعليهم ديته

قال وحدثنا أبي حدثنا وكيع عن أبي إسحاق عن حارثة بن مضرب أن عمر رضي الله عنه اشترط على أهل الذمةضيافة يوم وليلة فإن حبسهم مطر أو مرض فيومين فإن مكثوا أكثر من ذلك أنفقوا من أموالهم ويكلفون ما يطيقون

قال القاضي في الأحكام السلطانية وإذا صولحوا على ضيافة ثلاثة أيام من يمر بهم من المسلمين قدرت عليهم وأخذوا بها ثلاثة أيام لا يزادون عليها كما صالح عمر نصارى الشام

على ضيافة من يمر بهم من المسلمين ثلاثة أيام مما يأكلون لا يكلفونهم ذبح شاة ولا دجاجة وتبن دوابهم من غير شعير وجعل ذلك على أهل السواد دون المدن

قال وقد روي عن أحمد كلام يدل على أن الذي شرط عليهم يوم وليلة

ثم ذكر قول حمدان بن علي لأحمد وقد تقدم آنفا ثم ذكر حديث الأحنف ابن قيس عن عمر وقد ذكرناه

قال القاضي وكذلك الضيافة في حق المسلمين الواجب يوم وليلة

قال احمد في رواية حنبل قد أمر النبي بذلك وهو دين له قلت له كم مقدار ما يقدر له ؟

قال يمونه في الثلاثة أيام التي

قال رسول الله واليوم والليلة هو حق واجب

فقد بين ان المستحب ثلاثة أيام والواجب يوم وليلة

وقال في رواية حنبل وصالح الضيافة ثلاثة أيام وجائز يوم وليلة فكانت جائزته أوكد من الثلاثة

قال وقد روى الخلال ما دل على الاستحباب والإيجاب فروى بإسناده عن المقدام أبي كريمة قال قال رسول الله ليلة الضيف حق واجب فإذا اصبح في فنائه فهو دين عليه إن شاء اقتضاه الدين وإن شاء ترك يعني إذا لم يضف

وبإسناده عن أبي شريح الخزاعي قال قال رسول الله الضيافة ثلاثة أيام وجائزته يوم وليلة ولا يحل لمسلم أن يقيم عند أخيه حتى يؤثمه قال يا رسول الله كيف يؤثمه ؟ قال يقيم عنده وليس عنده ما يقريه

فحديث أبي كريمة يدل على وجوب اليوم والليلة وحديث أبي شريح يدل على استحباب الثلاث

فالضيافة في حق الكفار والمسلمين واجبة على كلا الحديثين لكنهما يختلفان في قدر الوجوب والاستحباب ويختلفان في حكمين آخرين

أحدهما أنها في حق المسلمين تجب ابتداء بالشرع وفي حق الكفار تجب بالشرط

والثاني أنها في حق المسلمين تعم أهل القرى والأمصار وفي حق الكفار تختص بأهل القرى

قال أحمد في رواية أبي الحارث الضيافة تجب على كل مسلم من كان من أهل الأمصار وغيرهم من المسلمين

وقال في موضع آخر تجب الضيافة على المسلمين كلهم من نزل به ضيف عليه أن يضيفه

والفرق بينهما أن عمر رضي الله عنه شرط ذلك على أهل القرى والأخبار الواردة في حق المسلمين عامة لقوله ليلة الضيف حق

واجب وفي لفظ آخر الضيافة ثلاثة أيام

وتجب الضيافة على المسلم للمسلمين والكفار لعموم الخبر وقد نص عليه أحمد في رواية حنبل وقد سأل إن أضاف الرجل ضيف من أهل الكفر يضيفه ؟ فقال قال رسول الله ليلة الضيف حق واجب على كل مسلم فدل على أن المسلم والمشرك يضافان والضيافة معناها معنى صدقة التطوع على المسلم والكافر

وهذا لفظ أحمد فقد احتج بعموم الخبر وأنه يعم المسلم والكافر وإذا نزل به الضيف ولم يضفه كان دينا على المضاف نص عليه في رواية حنبل فقال إذا نزل القوم فلم يضافوا فإن شاء طلبه وإن شاء ترك قال له فكم مقدار ما يقدر له ؟ قال ما يمونه في الثلاثة الأيام واليوم والليلة حق واجب قال له فإن لم يضيفوه ترى له أن يأخذ من أموالهم بمقدار ما يضيفه ؟ قال لا يأخذ إلا بعلم أهله وله أن يطالبهم بحقه

فقد نص على أن له المطالبة بذلك وهذا يدل على ثبوته في ذمته لقوله في حديث أبي كريمة فإن أصبح بفنائه فهو دين عليه إن شاء اقتضاه وإن شاء يترك ومنع من أن يأخذ من مال

من يجب عليه الضيافة بغير إذنه إلا بعلم أهله إذ من كان له على رجل حق وامتنع من أدائه وقدر له على حق لم يجز له أن يأخذ بغير إذنه انتهى

فأما قوله إن اليوم والليلة حق واجب والثلاثة مستحبة فهذا صحيح في حق المسلمين وأما في حق أهل الذمة فلا يمكن أن يقال ذلك فإن الثلاثة إن كانت مشروطة عليهم فهي حق لازم عليهم القيام به للمسلمين وإن لم تكن مشروطة عليهم لم يجز للمسلمين تناول ما زاد على اليوم والليلة إلا برضاهم وحينئذ لا فرق بين الثلاثة وما زاد عليها وعمر

رضي الله عنه لم يشرط على طائفة معينة بل شرط على نصارى الشام والجزيرة وغيرهما ففي شرطه على نصارى الشام والجزيرة ضيافة ثلاثة أيام ليسارهم وإطاقتهم ذلك وأما نصارى السواد فشرط عليهم يوما وليلة لأن حالهم كان دون حال نصارى الشام والجزيرة فكان عمر رضي الله عنه يراعي في ذلك حال أهل الكتاب كما كان يراعي حالهم في الجزية وفي الخراج فبعضهم شرطها عليهم يوما وليلة وبعضهم شرطها عليهم ثلاثا

وأما قوله إنهم إذا لم يقوموا بما عليهم وقدر لهم على مال لم يأخذه بناء على مسألة الظفر فليس كذلك والسنة قد فرقت بين هذا وبين مسألة الظفر التي لا يجوز الأخذ بها

إن سبب الحق ههنا ظاهر فلا ينسب الآخذ إلى جناية لظهور حقه بخلاف ما إذا لم يكن ظاهرا ولهذا أفتى النبي هندا بأن تأخذ من مال زوجها ما يكفيها وولدها بالمعروف كما جوز للضيف أن يأخذ مثل قراه إذا لم يضف فجاءت السنة بالأخذ في هذين الموضعين وجاءت بالمنع لمن سأله إن لنا جيرانا لا يدعون لنا سادة ولا قادة إلا أخذوها أفنأخذ من أموالهم ؟ الحديث فقال أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك

فمنع ههنا وأطلق هناك وكان الفرق بينهما من وجهين

أحدهما ما ذكرناه من ظهور سبب الحق لتعذر الأخذ وخفائه

فينسب إلى الجناية

الثاني أن سبب الحق يتحدد في مسألة النفقة والضيافة قياسا فتمتنع الدعوى فيه كل وقت والرفع إلى الحاكم وإقامة البينة بخلاف مالا ينكر سببه

إذا عرف هذا فعمر رضي الله عنه لم يشترط قدر الطعام والإدام والعلف فلا يشترط ذلك وإنما يرجع فيه إلى عادة كل قوم وعرفهم وما لا يشق عليهم فلا يجوز للضيف أن يكلفهم اللحم والدجاج وليس ذلك غالب قوتهم بل يجب عليه أن يقبل ما يبذلونه من طعامهم المعتاد كما أوجب الله سبحانه الإطعام في الكفارة من أوسط ما يطعم المكفر أهله من غير تقدير وكما أوجب النبي النفقة على الزوجة والمملوك بالعرف من غير تقدير فهذه سنته وسنة خلفائه في هذا الباب وبالله التوفيق

وهذا الضيافة قدر زائد على الجزية ولا تلزمهم إلا بالشرط ويكفي شرط عمر رضي الله عنه على ممر الأزمان سواء شرطه عليهم من بعده من الأئمة أو لم يشرطه لأن شرطه سنة مستمرة ولهذا عمل به الأئمة بعده واحتج الفقهاء بالشروط العمرية وأوجبوا اتباعها

هذا هو الصحيح كما أن شرطه عليهم في الجزية مستمر وإن لم يجدده عليهم إمام الوقت وكذلك عقد الذمة لمن بلغ من أولادهم وإن لم يعقد لهم الإمام الذمة

قال الشافعي وتقسم الضيافة على عدد أهل الذمة وعلى حسب الجزية التي شرطها فيقسم ذلك بينهم على السواء

وإن كان فيهم الموسر والمتوسط والمقل قسطت الضيافة على ذلك

قال الشافعي ويذكر ما يعلف به الدواب من التبن والشعير وغير ذلك

قال ويشترط عليهم أن ينزلوا في فضول منازلهم وكنائسهم ما يكونون فيه من الحر والبرد منها إذ الضيف محتاج إلى موضع يسكن فيه ويأوي إليه ما يحتاج إلى طعام يأكله

- 258

فصل

نزول المريض من أهل الإسلام على أهل الذمة

ومن نزل بهم لم يخل من ثلاثة أحوال

الأول إما أن ينزل بهم وهو مريض

الثاني أو ينزل بهم وهو صحيح

لثالث أو ينزل بهم وهو صحيح فيمرض

فإن نزل بهم وهو مريض فبرىء فيما دون الثلاث فهذا يجري مجرى الضيف وكما يجب عليهم إطعام الضيف وخدمته يجب عليهم القيام على المريض ومصالحه فإنه أحوج إلى الخدمة والتعاهد من الصحيح

فإن زاد مرضه على ثلاثة أيام وله ما ينفق على نفسه لم يلزمهم القيام بنفقته ولكن تلزمهم معونته وخدمته وشراء ما يحتاج إليه من ماله وإن لم يكن له ما ينفق على نفسه لزمهم القيام عليه إلى أن يبرأ أو يموت

فإن أهملوه وضيعوه حتى مات ضمنوه هذا مذهب عمر وإليه ذهب الإمام أحمد فإنه روى عن عمر أن رجلا مر بقوم فاستسقاهم فلم يسقوه حتى مات فغرمهم عمر ديته

قال إسحاق بن منصور قلت لأحمد أتذهب إليه ؟ فقال إي والله وإن نزل بهم صحيحا ورحل كذلك فضيافته يوما حق واجب وما زاد على الثلاث لا يلزمهم القيام به وما بين اليوم والليلة والثلاثة فهو الذي اختلفت فيه الشروط العمرية كما تقدم

والصحيح أنه بحسب حال القوم في اليسار وعدمه وكثرة المارة وقلتهم والله أعلم

وحكم المحظور والمقطوع عليه الطريق حكم المريض فيما ذكرناه

الفصل السادس

فيما يتعلق بضرر المسلمين والإسلام

- 259

فصل

قولهم وأن من ضرب مسلما فقد خلع عهده

وهذا لأن عقد الذمة اقتضى أن يكونوا تحت الذلة والقهر وأن يكون المسلمون هم الغالبين عليهم فإذا ضربوا المسلمين كان هذا الفعل مناقضا لعهد الذمة الذي عاهدناهم عليه

وهذا أحد الشرطين اللذين زادهما عمر بن الخطاب رضي الله عنه وألحقهما بالشروط فإن عبدالرحمن بن غنم لما كتب إلى عمر بن الخطاب بكتاب الشروط قال أمض لهم ما سألوه وألحق فيه حرفين أشترطهما عليهم مع ما شرطوا على أنفسهم ألا يشتروا من سبايانا شيئا ومن ضرب مسلما عمدا فقد خلع عهده

فأقر بذلك من أقام من الروم في مدائن الشام على هذا الشرط

- 260

فصل

متى يعتبر الذمي ناقضا لعهده ؟

وإذا شرط عليهم أمير المؤمنين أنه من ضرب مسلما فقد خلع عهده فمن زنى بمسلمة

فهو أولى بنقض العهد وقد نص عليه الإمام أحمد

قال الخلال باب ذمي فجر بمسلمة

أخبرني حرب قال سمعت أحمد يقول إذا زنى الذمي بمسلمة قتل الذمي ويقام عليها

الحد

قال حرب هكذا وجدته في كتابي

أخبرني محمد بن أبي هارون ومحمد بن جعفر قالا حدثنا أبو الحارث أنه سأل أبا عبدالله

قال قلت نصراني استكره مسلمة على نفسها ؟ قال ليس على هذا صولحوا يقتل قلت

فإن طاوعته على الفجور ؟ قال يقتل ويقام عليها الحد وإذا استكرهها فليس عليها شيء

أخبرنا عصمة بن عصام حدثنا حنبل قال سمعت أبا عبدالله قال في ذمي فجر بامرأة

مسلمة ؟ قال يقتل ليس على هذا صولحوا قيل له

فالمرأة ؟ قال إن كانت طاوعته أقيم عليها الحد وإن كان استكرهها فلا شيء عليها

وكذلك قال في رواية الفضل بن زياد ويعقوب بن بختان سواء

قال الخلال وأخبرني أحمد بن محمد بن مطر حدثنا أبو طالب أن أبا عبدالله قيل له فإن زنى اليهودي بمسلمة ؟ قال يقتل عمر رضي الله عنه أتي بيهودي نخس بمسلمة ثم غشيها فقتله فالزنى أشد من نقض العهد

وسألته عن عبد نصراني زنى بمسلمة ؟ قال يقتل أيضا قلت وإن كان عبدا ؟ قال نعم

أخبرني محمد بن الحسن أن الفضل بن عبدالصمد حدثهم قال سمعت أبا عبدالله وسئل عن مجوسي فجر بمسلمة قال يقتل

هذا قد نقض العهد قلت فإن كان من أهل الكتاب ؟ قال يقتل أيضا قد صلب عمر رجلا من اليهود فجر بمسلمة

أخبرني محمد بن أبي هارون ومحمد بن جعفر قالا حدثنا أبو الحارث أن أبا عبدالله قال قد صلب عمر رجلا من اليهود فجر بمسلمة هذا نقض العهد قيل له ترى عليه الصلب مع القتل ؟ قال إن ذهب رجل إلى حديث عمر كأنه لم يعب عليه

أخبرنا محمد بن علي حدثنا مهنا قال سألت أحمد عن يهودي أو نصراني فجر بامرأة مسلمة ما يصنع به ؟ قال يقتل فأعدت عليه قال يقتل قلت إن الناس يقولون غير هذا قال كيف يقولون ؟ قلت يقولون عليه الحد قال لا ولكن يقتل قلت له في هذا شيء ؟ قال نعم عن عمر رضي الله عنه أنه أمر بقتله قلت من يرويه ؟ قال خالد الحذاء عن ابن أشوع عن الشعبي عن عوف بن مالك أن رجلا فحش بامرأة فتحللها فأمر به عمر فقتل وصلب قلت من ذكره ؟ قال إسماعيل بن علية

حدثنا أبو بكر المروذي حدثنا سليمان بن داود حدثنا حماد بن زيد حدثنا مجالد عن الشعبي عن سويد بن غفلة أن رجلا من أهل الذمة فحش بامرأة من المسلمين من الشام وهي على حمار فألقى نفسه عليها فرآه عوف بن مالك فضربه فشجه فانطلق إلى عمر يشكو عوفا فأتى عوف عمر فحدثه فأرسل إلى المرأة فسألها فصدقت عوفا فقال أخوتها قد شهدت أختنا فأمر به عمر رضي الله عنه فصلب قال سويد بن غفلة وكان أول مصلوب رأيته صلب في الإسلام

ثم قال عمر رضي الله عنه أيها الناس اتقوا الله في ذمة محمد ولا تظلموهم فمن فعل فلا ذمة له

261 -

فصل

حكم إذا أسلم الذمي بعد فجوره بمسلمة

إذا ثبت هذا فإنه يقتل وإن أسلم نص عليه أحمد في رواية جماعة

قال الخلال أخبرني عصمة بن عصام حدثنا حنبل وأخبرني جعفر ابن محمد أن يعقوب بن بختان حدثهم وأخبرني محمد بن أبي هارون ومحمد بن جعفر أن أبا الحارث حدثهم

وأخبرني بن عبدالوهاب حدثنا إبراهيم بن هانىء كل هؤلاء سمع أحمد بن حنبل وسئل عن ذمي فجر بمسلمة قال يقتل قيل فإن أسلم ؟

قال يقتل هذا قد وجب عليه والمعنى واحد في كلامهم كله انتهى

وهذا هو القياس لأن قتله حد وهو قد وجب عليه

ومعنى إقامته فلا يسقط بالإسلام لا سيما إذا أسلم بعد أخذه والقدرة عليه

وسنعود إلى هذه المسألة عن قرب إن شاء الله تعالى

- 262

فصل

إذا نقضوا ما شرطوا على أنفسهم نقض عهدهم

قالوا ضمنا لك ذلك على أنفسنا وذرارينا وأزواجنا ومساكيننا وإن نحن غيرنا أو خالفنا عما شرطنا على أنفسنا وقبلنا الأمان عليه فلا ذمة لنا وقد حل لك منا ما يحل لأهل المعاندة والشقاق

هذا اللفظ صريح في أنهم متى خالفوا شيئا مما عوهدوا عليه انتقض عهدهم كما ذهب إليه جماعة من الفقهاء

قال شيخنا وهذا هو القياس الجلي فإن الدم مباح بدون العهد والعهد عقد من العقود فإذا لم يف أحد المتعاقدين بما عاقد عليه فإما أن ينفسخ العقد بذلك أو يتمكن العاقد الآخر من فسخه هذا أصل مقرر في عقد البيع والنكاح والهبة وغيرهما من العقود والحكمة فيه ظاهرة فإنه إنما التزم ما التزمه بشرط أن يلتزم الآخر بما التزمه فإذا لم يلتزم له الآخر صار

هذا غير ملتزم فإن الحكم المعلق بالشرط لا يثبت بعينه عند عدمه باتفاق العقلاء وإنما اختلفوا في ثبوت مثله

إذا تبين هذا فإن كان المعقود عليه حقا للعاقد بحيث له أن يبذله بدون

الشرط لم ينفسخ العقد بفوات الشرط بل له أن يفسخه كما إذا شرط رهنا أو كفيلا أو صفة في البيع وإن كان حقا له أو لغيره ممن يتصرف له بالولاية ونحوها لم يجز له إمضاء العقد بل ينفسخ العقد بفوات الشرط ويجب عليه فسخه كما إذا شرط أن تكون الزوجة حرة فظهرت أمة وهو ممن لا يحل له نكاح الإماء أو شرطت أن يكون الزوج مسلما فبان كافرا أو شرط أن تكون الزوجة مسلمة فبانت وثنية

وعقد الذمة ليس هو حقا للإمام بل هو حق لله ولعامة المسلمين فإذا خالفوا شيئا مما شرط عليهم فقد قيل يجب على الإمام أن يفسخ العقد وفسخه أن يلحقه بمأمنه ويخرجه من دار الإسلام ظنا أن العقد لا ينفسخ بمجرد المخالفة بل يجب فسخه

قال وهذا ضعيف لأن الشروط إذا كانت حقا لله لا للعاقد انفسخ العقد بفواته من غير فسخ وهذه الشروط على أهل الذمة حق لله لا يجوز للسلطان ولا لغيره أن يأخذ منهم الجزية ويمكنهم من المقام بدار الإسلام إلا إذا التزموها وإلا وجب عليه قتالهم بنص القرآن

قلت واختلف العلماء فيما ينتقض به العهد وما لا ينتقض وفي هذه الشروط هل يجري حكمها عليهم وإن لم يشترطها إمام الوقت اكتفاء بشرط عمر رضي الله عنه أو لا بد من اشتراط الإمام لها في حكمهم إذا انتقض عهدهم فهذه ثلاث مسائل

المسألة الأولى

فيما ينقض العهد وما لا ينقضه

ونحن نذكر مذاهب الأئمة وما قاله أتباعهم في ذلك

ذكر قول الإمام أحمد وأصحابه

قد ذكرنا نصوصه في انتقاض العهد بالزنى بالمسلمة

ذكر قوله في انتقاض العهد بسب النبي

قال الخلال باب فيمن شتم النبي

أخبرني عصمة بن عصام قال حدثنا حنبل قال سمعت أبا عبدالله يقول كل من شتم النبي أو انتقصه مسلما كان أو كافرا فعليه القتل

أخبرني زكريا بن يحيى حدثنا أبو طالب أن أبا عبدالله سئل عن شتم النبي قال يقتل قد نقض العهد

ثم ذكر من طريق حنبل وعبدالله حدثنا أحمد بن حنبل حدثنا هشيم أخبرنا حصين عمن حدثه عن ابن عمر أنه مر به راهب فقيل له هذا يسب النبي فقال ابن عمر لو سمعته لقتلته أنا لم نعطهم الذمة على أن يسبوا نبينا

قال حنبل وسمعت أبا عبدالله يقول كل من نقض العهد وأحدث في الإسلام حدثا مثل هذا رأيت عليه القتل ليس على هذا أعطوا العهد والذمة

ثم ذكر الخلال الآثار عن الصحابة في قتله

ثم قال أخبرني محمد بن علي أن أبا الصقر حدثهم قال سألت

أبا عبدالله عن رجل من أهل الذمة شتم النبي ماذا عليه ؟ قال إذا قامت البينه عليه يقتل من شتم النبي مسلما كان أو كافرا

أخبرني حرب قال سألت أحمد عن رجل من أهل الذمة شتم النبي فقال يقتل

ذكر قوله فيمن يتكلم في الرب تعالى من أهل الذمة

قال الخلال باب فيمن تكلم في شيء من ذكر الرب تبارك وتعالى يريد تكذيبا أو غيره

أخبرني عصمة بن عصام حدثنا حنبل قال سمعت أبا عبدالله قال كل من ذكر شيئا يعرض به بذكر الرب تبارك وتعالى فعليه القتل مسلما كان أو كافرا قال وهذا مذهب أهل المدينة

أخبرني منصور بن الوليد أن جعفر بن محمد حدثهم قال سمعت أبا عبدالله يسأل عن يهودي مر بمؤذن وهو يؤذن فقال له كذبت ؟ فقال يقتل لأنه شتم النبي

قال شيخنا وأقوال أحمد كلها نص في وجوب قتله وفي أنه قد نقض العهد وليس عنه في هذا اختلاف

وكذلك ذكر عامة أصحابه متقدمهم ومتأخرهم لم يختلفوا في ذلك إلا أن القاضي في المجرد ذكر الأشياء التي يجب على أهل الذمة تركها وفيها ضرر على المسلمين وآحادهم في نفس أو مال وهي الإعانة على قتال المسلمين وقتل المسلم والمسلمة وقطع الطريق عليهم وأن يؤوي على المسلمين جاسوسا وأن يعين عليهم بدلالة مثل أن يكاتب المشركين بأخبار المسلمين وأن يزني بمسلمة أو يصيبها باسم نكاح وأن يفتن مسلما عن دينه

قال فعليه الكف عن هذا شرط أو لم يشرط فإن خالف انتقض عهده وذكر نصوص أحمد في نقضها مثل نصه في الزنى بمسلمة وفي التجسس للمشركين وقتل المسلم وإن كان عبدا كما ذكر الخرقي ثم ذكر نصه في قذف المسلم على أنه لا ينتقض عهده بل يحد حد القذف

قال فتخرج المسألة على روايتين ثم قال وفي معنى هذه الأشياء ذكره الله وكتابه ودينه ورسوله بما لا ينبغي

قال فهذه أربعة أشياء الحكم فيها كالحكم في الثمانية التي قبلها ليس ذكرها شرطا في صحة العقد فإن أتوا واحدة منها نقضوا الأمان سواء كان مشروطا في العهد أو لم يكن

وكذلك قال في التعليق بعد أن ذكر أن المنصوص انتقاض العهد بهذه الأفعال والأقوال قال وفيه رواية أخرى لا ينتقض عهده إلا بالامتناع من بذل الجزية وجري أحكامنا عليهم ثم ذكر نص أحمد على أن الذمي إذا قذف المسلم يضرب قال فلم يجعله ناقضا للعهد بقذف المسلم مع ما فيه من الضرر عليه بهتك عرضه

وتبع القاضي جماعة من أصحابه ومن بعدهم كالشريف أبي جعفر وأبي الخطاب وابن عقيل والحلواني فذكروا أنه لا خلاف أنهم إذا امتنعوا من أداء الجزية والتزام أحكام الملة انتقض عهدهم وذكروا في جميع هذه الأفعال والأقوال التي فيها الضرر على المسلمين وآحادهم في نفس أو مال أو فيها غضاضة على المسلمين في دينهم مثل سب رسول الله وما معه روايتين

إحداهما ينتقض العهد

والأخرى لا ينتقض عهده ويقام فيه الحد مع أنهم كلهم متفقون على أن المذهب انتقاض العهد بذلك

ثم إن القاضي والأكثرين لم يعدوا قذف المسلم من الأمور المضرة الناقضة مع أن الرواية المخرجة إنما خرجت من نصه في القذف

وأما أبو الخطاب ومن تبعه فإنهم نقلوا حكم تلك الخصال إلى القذف كما نقلوا حكم القذف إليها حتى حكوا في انتقاض العهد بالقذف روايتين ثم إن هؤلاء كلهم وسائر الأصحاب ذكروا مسألة سب النبي في موضع آخر وذكروا أن سابه يقتل وإن كان ذميا وأن عهده ينتقض وذكروا نصوص أحمد من غير خلاف في المذهب إلا أن الحلواني قال ويحتمل ألأ يقتل من سب الله ورسوله إذا كان ذميا

- 263

فصل

طريق ثالث في نقضهم العهد

وسلك القاضي أبو الحسين طريقا ثالثة في نواقض العهد فقال أما الثمانية التي فيها ضرر على المسلمين وآحادهم في مال أو نفس فإنها تنقض العهد في أصح الروايتين

وأما ما فيه إدخال غضاضة ونقص على الإسلام وهو ذكر الله وكتابه ودينه ورسوله بما لا ينبغي فإنه ينقض العهد نص عليه ولم يخرج في هذا رواية أخرى كما ذكر أولئك

وهذا أقرب من تلك الطريقة وعلى الرواية التي تقول لا ينتقض العهد بذلك فإنما ذلك إذا لم يكن مشروطا عليهم في العهد

فأما إن كان مشروطا ففيه وجهان

أحدهما ينتقض قاله الخرقي

قال أبو الحسن الآمدي وهو الصحيح في كل ما شرط عليهم تركه فصحح قول الخرقي بانتقاض العهد إذا خالفوا شيئا مما شرط عليهم

والثاني لا ينتقض قاله القاضي وغيره

قال شيخنا وهاتان الطريقتان ضعيفتان والذي عليه عامة المتقدمين ومن تبعهم من المتأخرين إقرار نصوص أحمد على حالها وهو قد نص في مسائل سب الله ورسوله على انتقاض العهد في غير موضع وعلى أنه يقتل وكذلك فيمن جسس على المسلمين أو زنى بمسلمة على انتقاض عهده وقتله في غير موضع وكذلك نقله الخرقي فيمن قتل مسلما أو قطع الطريق

وقد نص أحمد على أن قذف المسلم وسحره لا يكون نقضا للعهد في غير موضع وهذا هو الواجب وهو تقرير المذهب لأن تخريج حكم إحدى المسألتين إلى الأخرى وجعل الروايتين في الموضعين مسألتين لوجود الفرق بينهما نصا واستدلالا ولوجود معنى يجوز أن يكون مستندا للفرق غير جائز ولم يخرج التخريج

قلت لفظ القاضي في التعليق مسألة إذا امتنع الذمي من بذل الجزية ومن جريان أحكامنا عليهم صار ناقضا للعهد وكذلك إذا فعل ما يجب عليه تركه والكف عنه مما فيه ضرر على المسلمين وآحادهم في مال أو نفس وهي ثمانية أشياء

الاجتماع على قتال المسلمين - 1

وألا يزني بمسلمة - 2

ولا يصيبها باسم نكاح - 3

ولا يفتن مسلما عن دينه - 4

ولا يقطع عليه الطريق - 5

ولا يؤوي للمشركين عينا - 6

ولا يعاون على المسلمين بدلالة أعني لا يكاتب المشركين بأخبار المسلمين - 7

ولا يقتل مسلما - 8

وكذلك إذا فعل ما فيه إدخال غضاضة ونقص على الإسلام وهي أربعة أشياء

ذكر الله - 1

وكتابه - 2

ودينه - 3

ورسوله بما لا ينبغي سواء شرط عليهم الإمام أنهم متى فعلوا ذلك كان نقضا لعهدهم - 4

أو لم يشرط في أصح الروايتين

نص عليها في مواضع فقال في رواية أحمد بن سعيد في الذمي يمنع الجزية إن كان واجدا

أكره عليها وأخذت منه وإن لم يعطها ضربت

عنقه

وفي رواية أبي الحارث في نصراني استكره مسلمة على نفسها يقتل ليس على هذا

صولحوا فإن طاوعته قتل وعليها الحد

وفي رواية حنبل كل من ذكر شيئا يعرض به للرب عز وجل فعليه القتل مسلما كان أو كافرا

وكذلك نقل عنه جعفر بن محمد في يهودي سمع المؤذن يؤذن فقال كذبت يقتل لأنه شتم

وفي رواية أبي طالب في يهودي شتم النبي يقتل قد نقض العهد

وإن زنى بمسلمة يقتل أتي عمر بيهودي فحش بمسلمة ثم غشيها فقتله

وقال الخرقي في الذمي إذا قتل عبدا مسلما ينتقض عهده

قال القاضي وفيه رواية أخرى لا ينتقض العهد إلا بالامتناع من بذل الجزية وجري أحكامنا عليهم

وقال في رواية يوسف بن موسى الموصلي في المشرك إذا قذف

مسلما يضرب

وكذلك نقل الميموني في الرجل من أهل الكتاب يقذف العبد المسلم ينكل به يضرب ما يرى الحاكم

وكذلك نقل عنه عبدالله في نصراني قذف مسلما عليه الحد

قال وظاهر هذا أنه لم يجعله ناقضا للعهد بقذف المسلمين مع ما فيه من إدخال الضرر عليه بهتك عرضه انتهى

فتأمل هذه النصوص وتأمل تخريجه لها فأحمد لم يختلف قوله في انتقاض العهد بسب الله ورسوله والزنى بمسلمة ولم يختلف نصه في عدم الانتقاض بقذف المسلم فإلحاق مسبة الله ورسوله بمسبة آحاد المسلمين من أفسد الإلحاق وتخريج عدم النقض به من نصه على عدم النقض بسب

أحاد المسلمين من أفسد التخريج وأين الضرر والمفسدة من هذا النوع إلى المفسدة من النوع الآخر ؟ وإذا كان المسلم يقتل بسب الله ورسوله والزنى مع الإحصان ولا يقتل بالقذف فكذلك الذمي فالذي نص عليه الإمام أحمد في الموضعين هو محض الفقه والتخريج باطل نصا وقياسا واعتبارا

واشتراك الصور كلها في إدخال الضرر على المسلم لا يوجب تساويها في مقدار الضرب وكيفيته فالمسلم إذا فعل ذلك فقد أدخل الضرر أيضا مع التفاوت في الأحكام

ثم يقال يا لله العجب أين ضرر المجاهرة بسب الله ورسوله وكلامه ودينه على رؤوس الملأ وقهر المسلمات وإن كن شريفات على الزنى إلى ضرر منع دينار يجب عليه من الجزية وكذلك أين ضرر تحريقه لمساجد المسلمين والمنابر إلى ضرر منعه لدينار وجب عليه فكيف يقتضي الفقه أن يقال ينتقض عهده بمنع الدينار دون هذه الأمور ؟ وأين ضرر امتناعه من قبول حكم الحاكم إلى ضرر مجاهرته بسب الله ورسوله وما معه ؟

وطريقة أبي البركات في المحرر في تحصيل المذهب في ذلك أصح طرق الأصحاب على الإطلاق

قال وإذا لحق الذمي بدار الحرب متوطنا أو امتنع من إعطاء ما عليه أو التزام أحكام الملة أو قاتل المسلمين انتقض عهده وإن قذف مسلما أو آذاه بسحر في تصرفاته لم ينتقض عهده نص عليه في رواية جماعة وقيل ينتقض

وإن فتنه عن دينه أو قتله أو قطع عليه الطريق أو زنى بمسلمة أو تجسس للكفار أو آوى لهم جاسوسا أو ذكر الله أو كتابه أو رسوله بسوء انتقض عهده نص عليه

وقيل فيه روايتان بناء على نصه في القذف والأصح التفرقة

وإذا أظهر منكرا أو رفع صوته بكتابه أو ركب الخيل ونحوه عزر ولم ينتقض عهده وقيل إن شرط عليه تركه وإلا فلا

- 264

فصل

مذهب الإمام الشافعي فيما ينقض العهد

وأما مذهب الشافعي رحمه الله تعالى فقد قال في الأم وإذا أراد الإمام أن يكتب كتاب صلح على الجزية كتب وذكر الشروط إلى أن قال وعلى أن أحدا منكم إن ذكر محمدا أو كتاب الله أو دينه بما لا ينبغي أن يذكر به فقد برئت منه ذمة الله ثم ذمة أمير المؤمنين وجميع المسلمين ونقض ما أعطي من الأمان وحل لأمير المؤمنين ماله ودمه كما تحل أموال أهل الحرب ودماؤهم وعلى أن أحدا من رجالهم إن أصاب مسلمة بزنى أو اسم نكاح أو قطع الطريق على مسلم أو فتن مسلما عن دينه أو أعان المحاربين على المسلمين بقتال أو دلالة على عورات المسلمين أو إيواء لعيونهم فقد نقض عهده وأحل دمه وماله

وإن نال مسلما بما دون هذا في ماله أو عرضه لزمه فيه الحكم

ثم قال فهذه الشروط لازمة له إن رضيها فيها فإن لم يرضها فلا عقد له ولا جزية

ثم قال وأيهم قال أو فعل شيئا مما وصفته نقضا للعهد وأسلم لم يقتل إذا كان ذلك قولا وكذلك إذا كان فعلا لم يقتل إلا أن يكون في دين المسلمين أن من فعله قتل أحدا أو قصاصا فيقتل بحد إو قصاص لا بنقض عهد وإن فعل ما وصفنا وشرط أنه نقض لعهد الذمة فلم يسلم لكنه قال أتوب وأعطي الجزية كما كنت أعطيها أو على صلح أجدده عوقب ولم يقتل إلا أن يكون فعل فعلا يوجب القصاص والحد فأما ما دون هذا من الفعل والقول فكل قول يعاقب عليه ولا يقتل

قال فإن فعل أو قال ما وصفنا وشرط أن يحل دمه فظفر به فامتنع من أن يقول أسلم أو أعطي الجزية قتل وأخذ ماله فيئا

ونص في الأم أيضا أن العهد لا ينتقض بقطع الطريق ولا بقتل المسلم ولا بالزنى بالمسلمة ولا بالتجسس بل يحد فيما فيه الحد ويعاقب عقوبة منكلة فيما فيه العقوبة ولا يقتل إلا بأنه يجب عليه القتل

قال ولا يكون النقض للعهد إلا بمنع الجزية أو الحكم بعد الإقرار والامتناع بذلك ولو قال أؤدي الجزية ولا أقر بالحكم نبذ إليه ولم يقاتل على ذلك مكانه وقيل له قد تقدم لك أمان بأدائك للجزية وإقرارك بها وقد أجلناك في أن تخرج من بلاد الإسلام ثم إذا خرج مبلغ مأمنه قتل إن قدر عليه هذا لفظه

وحكى ابن المنذر والخطابي عن الشافعي أيضا أن عهده ينتقض بسب النبي ويقتل

وأما أصحابه فذكروا فيما إذا ذكر الله أو رسوله بسوء وجهين

أحدهما ينتقض عهده بذلك سواء شرط عليه تركه أو لم يشترط كما إذا قاتلوا المسلمين أو امتنعوا من التزام الحكم كطريقة أبي الحسين من أصحابنا وهذه طريقة أبي إسحاق المروزي

ومنهم من خص سب رسول الله وحده بأنه يوجب القتل

والثاني أن السب كالأفعال التي على المسلمين فيها ضرر من قتل المسلم والزنى بالمسلمة والجس وما ذكر معه

وذكروا في تلك الأمور وجهين

أحدهما أنه إن لم يشرط عليهم تركها بأعيانها لم ينتقض العهد بفعلها وإن شرط عليهم تركها بأعيانها ففي انتقاض العهد بذلك وجهان

والثاني لا ينتقض العهد بفعلها مطلقا

ومنهم من حكى هذه الوجوه أقوالا وهي أقوال مشار إليها فيجوز أن تسمى أقوالا ووجوها هذه طريقة العراقيين وقد صرحوا بأن المراد شرط تركها لا شرط انتقاض العهد بفعلها كما ذكره أصحاب أحمد

وأما الخراسانيون فقالوا المراد بالاشتراط هنا شرط انتقاض العهد بفعلها لا شرط تركها

قالوا إن الشرط موجب نفس العقد وذكروا في تلك الخصال المضرة ثلاثة أوجه

أحدها ينتقض العهد بفعلها

والثاني لا ينتقض

والثالث إن شرط في العقد انتقاض العهد بفعلها انتقض وإلا فلا

ومنهم من قال إن شرط نقض وجها واحدا وإن لم يشرط فوجهان

وحسبوا أن مراد العراقيين بالاشتراط هذا فقالوا حكاية عنهم وإن لم يجر شرط لم ينتقض العهد وإن جرى فوجهان ويلزم من هذا أن يكون العراقيون قائلين بأنه إن لم يجر شر ط الانتقاض بهذه الأشياء لم ينتقض بها قولا واحدا وإن صرح بشرط تركها انتقض

وهذا غلط عليهم والذي نصروه في كتب الخلاف أن سب النبي ينقض العهد ويوجب القتل كما ذكرناه عن الشافعي نفسه

- 265

فصل

مذهب الإمام مالك فيما ينقض العهد

وأما مالك وأصحابه رحمهم الله تعالى فقالوا ينتقض العهد بالقتال أو منع الجزية أو التمرد على الأحكام أو إكراه المسلمة على الزنى أو التطلع على عورات المسلمين

قالوا ومن نقض عهده وجب قتله ولم يسقط بإسلامه . 3قالوا ومن سب منهم أحدا من الأنبياء وجب قتله إلا أن يسلم

وأما قطع الطريق والسرقة ونحوهما فحكمه فيها حكم المسلمين يقام عليه فيه الحد كما يقام على المسلمين وليس ذلك من باب نقض العهد

قالوا وأما رفع أصواتهم بكتابهم وركوب السروج وترك الغيار وإظهار معتقدهم في عيسى ونحو ذلك مما لا ضرر فيه على المسلمين فإنما

يوجب التأديب لا القتل

قالوا وإذا ظهر نقض العهد من بعضهم فإن أنكر عليه الباقون وظهر منهم كراهية ذلك اختص النقض به

وإن ظهر رضاهم بذلك كان نقضا من جميعهم فعلامة بقائهم على العهد إنكارهم على من نقض عهده

266 -

فصل

مذهب الإمام أبو حنيفة فيما ينقض العهد

وأما أبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله تعالى فقالوا لا ينتقض العهد إلا بأن يكون لهم منعه فيمتنعون من الإمام ويمنعون الجزية ولا يمكنه إجراء الأحكام عليهم

فأما إذا امتنع الواحد منهم عن أداء الجزية أو فعل شيئا من هذه الأشياء التي فيها ضرر على المسلمين أو غضاضة على الإسلام لم يصر ناقضا للعهد لكن من أصولهم أن ما لا قتل فيه عندهم مثل القتل بالمثقل والتلوط وسب الذمي لله ورسوله وكتابه ونحو ذلك إذا تكرر فعلى الإمام أن يقتل فاعله تعزيرا

وله أن يزيد على الحد المقدر فيه إذا رأى المصلحة في ذلك ويحملون ما جاء عن النبي من القتل في مثل هذه الجرائم على أنه رأى المصلحة في ذلك ويسمونه القتل سياسة وكان حاصله أن للإمام أن يعزر بالقتل في الجرائم التي تغلظت بالتكرار وشرع القتل في جنسها ولهذا أفتى أكثر أصحابهم بقتل من أكثر من سب النبي من أهل الذمة وإن أسلم بعد أخذه وقالوا يقتل سياسة وهذا متوجه على أصولهم

قال القاضي في التعليق والدلالة على أن نقض العهد يحصل بهذه الأشياء وإن لم يشترطه في عقد الذمة أن الإمام يقتضي الكف عن الإضرار وفي هذه الأشياء إضرار فيجب أن ينتقض العهد بفعلها كما لو شرط ذلك في عقد الأمان

قال ولأن عقد الذمة عقد أمان فانتقض بالمخالفة من غير شرط كالهدنة

الأدلة من كتاب الله على وجوب قتل الساب وانتقاض عهده

الدليل الثاني قلت واحتج غيره من الأصحاب بوجوه أخر سوى ما ذكره منها قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فلا يجوز الإمساك عن قتالهم إلا إذا كانوا صاغرين حال إعطاء الجزية

والمراد بإعطاء الجزية من حين بذلها أو التزامها إلى حين تسليمها وإقباضها فإنهم إذا بذلوا الجزية شرعوا في الإعطاء ووجب الكف عنهم إلى أن نقبضها منهم فمتى لم يلتزموها أو التزموها وامتنعوا من تسليمها لم يكونوا معطين لها فليس المراد أن يكونوا صاغرين حال تناول الجزية منهم فقط ويفارقهم الصغار فيما عدا هذا الوقت هذا باطل قطعا

وإذا علم هذا فمن جاهرنا بسب الله ورسوله وإكراه حريمنا على الزنى وتحريق جوامعنا ودورنا ورفع الصليب فوق رؤوسنا فليس معه من الصغار شيء فيجب قتاله بنص الآية حتى يصير صاغرا

فإن قيل فالمأمور به القتال إلى هذه الغاية فمن أين لكم القتل المقدور عليه ؟ فالجواب من وجوه

أحدها أن كل من أمرنا بقتاله من الكفار فإنه يقتل إذا قدرنا عليه

الثاني أنا إذا كنا مأمورين أن نقاتلهم إلى هذه الغاية لم يجز أن نعقد لهم عهد الذمة بدونها ولو عقد لهم كان عقدا فاسدا

الثالث أن الأصل إباحة دمائهم يمسك عصمتها الحبلان حبل من الله بالأمر بالكف عنهم وحبل من الناس بالعهد والعقد ولم يوجد واحد من الحبلين

أما حبل الله سبحانه فإنه إنما اقتضى الأمر بالكف عنهم إذا كانوا صاغرين فمتى لم يوجد وصف الصغار المقتضي للكف منهم وعنهم فالقتل المقدور عليه منهم والقتال للطائفة الممتنعة واجب

وأما حبل الناس فلم يعاهدهم الإمام والمسلمون إلا على الكف عما فيه إدخال ضرر على المسلمين وغضاضة في الإسلام فإذا لم يوجد فلا عهد لهم من الإمام ولا من الله وهذا ظاهر لا خفاء به

- 267

فصل

ليس لأهل الذمة عهد إلا ما داموا مستقيمين لنا

الدليل الثالث قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلى قوله . . وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون فنفى الله أن يكون لمشرك عهد ممن كان النبي عاهدهم إلا قوما ذكرهم فجعل لهم عهدا ما داموا مستقيمين لنا فعلم أن العهد لا يبقى للمشرك إلا ما دام مستقيما ومعلوم أن مجاهرتنا بتلك الأمور العظام تقدح في الاستقامة كما تقدح مجاهرتنا بالاستقامة فيها بل مجاهرتنا بسب ربنا ونبينا وكتابه وإحراق مساجدنا ودورنا أشد علينا من مجاهرتنا بالمحاربة إن كنا مؤمنين فإنه يجب علينا أن نبذل دماءنا وأموالنا حتى تكون كلمة الله هي العليا ولا يجهر بين أظهرنا بشيء من أذى الله ورسوله فإذا لم يكونوا مستقيمين لنا مع القدح في أهون الأمرين فكيف يستقيمون لنا مع القدح في أعظمهما ؟ يوضح ذلك قوله كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم

إلا ولا ذمة أي كيف يكون لهم عهد ولو ظهروا عليكم لم يرقبوا الرحم التي بينكم وبينهم ولا العهد فعلم أن من كانت حالته أنه إذا ظهر لم يرقب ما بيننا وبينه من العهد لم يكن له عهد ومن جاهرنا بالطعن في ديننا وسب ربنا ونبينا كان ذلك من أعظم الأدلة على أنه لو ظهر

علينا لم يرقب العهد الذي بيننا وبينه فإنه إذا كان هذا فعله مع وجود العهد والذلة فكيف يكون مع القدرة والدولة ؟ وهذا بخلاف من لم يظهر لنا شيئا من ذلك فإنه يجوز أن يفي لنا بالعهد ولو ظهر

فإن قيل فالآية إنما هي في أهل الهدنة المقيمين في دارهم قيل الجواب من وجهين

أحدهما أن لفظها أعم

والثاني أنها إذا كان معناها في أهل الذمة المقيمين بدارهم فثبوته في أهل الذمة المقيمين بدارنا أولى وأحرى

- 268

فصل

انتقاض العهد بنكثهم أيمانهم

الدليل الرابع قوله تعالى وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر فأمر سبحانه بقتال من نكث

يمينه أي عهده الذي عاهدنا عليه من الكف عن أذانا والطعن في ديننا وجعل علة قتاله ذلك وعطف الطعن في الدين على نكث العهد وخصه بالذكر بيانا أنه من أقوى الأسباب الموجبة للقتال ولهذا تغلظ على صاحبه العقوبة وهذه كانت سنة رسول الله فإنه كان يهدر دماء من آذى الله ورسوله وطعن في الدين ويمسك عن غيره

فإن قيل فالآية تدل على أن من نقض عهده وطعن في الدين فإنه يقاتل فمن أين لكم أن من طعن في الدين ولم ينقض العهد لم يقاتل ؟ ومعلوم أن الحكم المعلق بوصفين لا يثبت إلا بوجود أحدهما ؟ فالجواب من وجوه

أحدها أن هذا من باب تعليق الحكم بالوصفين المتلازمين الذي لا ينفك احدهما عن الآخر فمتى تحقق أحدهما تحقق الآخر وهذا كقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى وكقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وقوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها ونظائره كثيرة جدا فلا يتصور بقاؤه على العهد مع الطعن في ديننا بل إمكان بقائه على العهد دينا أقرب

من بقائه على العهد مع المجاهرة بالطعن في الدين بل إن أمكن بقاؤه على العهد مع المجاهرة بالطعن في الدين وسنة الله ورسوله أمكن بقاؤه عليه مع المحاربة باليد ومنع إعطاء الجزية وهذا واضح لا خفاء به

الجواب الثاني أنه لا بد ان يكون لكل صفة من هاتين الصفتين ما يبين في الحكم وإلا فالوصف العديم التأثير لا يتعلق به الحكم فلا يصح أن يقال من أكل وزنى حد ثم قد تكون كل صفة مستقلة بالتأثير لو انفردت كما يقال يقتل هذا لأنه زان مرتد وقد يكون مجموع الجزاء مرتبا على المجموع ولكل وصف تأثير في البعض كما قال تعالى والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق

وقد تكون تلك الصفات متلازمة كل منها لو فرض تجرده لكان مؤثرا على سبيل الاستقلال فيذكر ايضاحا وبيانا للموجب

وقد يكون بعضها مستلزما للبعض من غير عكس كما قال تعالى إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق وهذه الآية من أي الأقسام فرضت كانت دليلا لأن أقصى ما يقال أن نقض العهد هو المبيح للقتال والطعن في الدين مؤكد له موجب له فنقول إذا كان الطعن يغلظ قتال من ليس بيننا وبينه عهد ويوجبه فلأن يوجب قتل من بيننا وبينه ذمة وهو ملتزم للصغار أولى فإن المعاهد له أن يظهر

في داره ما شاء من أمر دينه والذمي ليس له أن يظهر في دار الإسلام شيئا من دينه الباطل

الجواب الثالث أن مجرد نكث الأيمان مقتض للمقاتلة ولو تجرد عن الطعن في الدين وضرره أشد من ضرر الطعن في الدين علينا فإذا كان أيسر الأمرين مقتضيا للمقاتلة فكيف بأشدهما ؟

الجواب الرابع أن الذمي إذا سب الله والرسول أو عاب الإسلام علانية فقد نكث يمينه وطعن في ديننا ولا خلاف بين المسلمين أنه يعاقب على ذلك بما يردعه وينكل به فعلم أنه لم يعاهدنا عليه إذ لو كان معاهدا عليه لم تجز عقوبته عليه كما لا يعاقب على شرب الخمر وأكل الخنزير ونحو ذلك وإذا كنا عاهدناه على ألا يطعن في ديننا ثم طعن فقد نكث يمينه من بعد عهده فيجب قتله بنص الآية

قال شيخنا وهذه دلالة ظاهر جدا لأن المنازع سلم لنا أنه ممنوع من ذلك بالعهد الذي بيننا وبينه لكنه يقول ليس كل ما منع منه ينقض عهده كإظهار الخمر والخنزير ولكن الفرق بين من وجد منه فعل ما منع منه العهد مما لا يضر بنا ضررا بينا كترك الغيار مثلا وشرب الخمر

وإظهار الخنزير وبين من وجد منه فعل ما منع منه العهد مما فيه غاية الضرر بالمسلمين وبالدين فإلحاق أحدهما بالآخر باطل

يوضح ذلك الجواب الخامس أن النكث هو مخالفة العهد فمتى

خالفوا شيئا مما صولحوا عليه فهو نكث مأخوذ من نكث الحبل وهو نقض قواه ونكث الحبل يحصل بنقض قوة واحدة كما يحصل بنقض جميع القوى لكن قد يبقى من قواه ما يتمسك به الحبل وقد يهن بالكلية

وهذه المخالفة من المعاهد قد تبطل العهد بالكلية حتى تجعله حربيا وقد تشعث العهد حتى تبيح عقوبتهم كما أن فقد بعض الشروط في البيع والنكاح وغيرهما قد يبطله بالكلية وقد يبيح الفسخ والإمساك

وأما من قال ينتقض العهد بجميع المخالفات فظاهر على قول قاله القاضي في التعليق واحتج القاضي بأنهم لو أظهروا منكرا في دار الإسلام مثل إحداث البيع والكنائس في في دار الإسلام ورفع الأصوات بكتبهم والضرب بالنواقيس وإطالة البناء على أبنية المسلمين وإظهار الخمر والخنزير وكذلك ما أخذ عليهم تركه من التشبه بالمسلمين في ملبوسهم ومركوبهم وشعورهم وكناهم

قال والجواب أن من أصحابنا من جعله ناقضا للعهد بهذه الأشياء وهو ظاهر كلام الخرقي فإنه قال ومن نقض العهد بمخالفة شيء مما صولحوا عليه عاد حربيا فعلى هذا لا نسلم وإن سلمناه فلما تبين فيها أنه لا ضرر على المسلمين فيها وإنما نهوا عن فعلها لما في إظهارها من المنكر وليس كذلك في ملتنا لأن في فعلها ضررا بالمسلمين فبان الفرق

انتهى كلامه

قال شيخنا فعلى التقديرين فقد اقتضى العقد ألا يظهروا شيئا من عيب ديننا وأنهم متى أظهروه فقد نكثوا وطعنوا في الدين فيدخلون في عموم الآية لفظا ومعنى ومثل هذا العموم يبلغ درجة النص

269 -

فصل

كل من طعن في ديننا فهو من أئمة الكفر

وفي الآية دليل من وجه آخر وهو قوله تعالى فقاتلوا أئمة الكفر وهم الذين نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في ديننا ولكن أقام الظاهر مقام المضمر بينهما على الوصف الذي استحقوا به المقاتلة كقوله والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين ونظائره فدل على أن من نكث يمينه وطعن

في ديننا فهو من أئمة الكفر وإمام الكفر هو الداعي إليه المتبع فيه

وإنما صار إماما في الكفر لأجل الطعن وإلا فإن مجرد النكث لا يوجب ذلك وهذا ظاهر فإن الطاعن في الدين يعيبه ويذمه ويدعو إلى خلافه وهذا شأن الإمام فإذا طعن الذمي في الدين كان إماما في الكفر فيجب قتاله

وقوله إنهم لا أيمان لهم علة أخرى لقتاله فأما على قراءة الكسر فتكون الآية قد تضمنت ذكر المقتضي للقتال وهو نكث العهد والطعن في الدين وبيان عدم المانع من القتال وهو الإيمان العاصم

وأما على قراءة فتح الألف فالأيمان جمع يمين وهي أحسن القراءتين لأنه قد تقدم في أول الآية قوله وإن نكثوا أيمانهم فأخبر سبحانه عن سبب القتال وهو نكث الأيمان والطعن في الدين ثم أخبر أنه لا أيمان لهم تعصمهم من القتل لأنهم قد نكثوها

والمراد بالأيمان هنا العهود لا القسم بالله فإن النبي لم يقاسمهم بالله عام الحديبية وإنما عاهدهم ونسخة الكتاب محفوظة ليس فيها قسم وهذا لأن كلا من المتعاهدين يمد يمينه إلى الآخر ثم صار مجرد الكلام بالعهد يسمى يمينا وإن لم يحصل فيه مد اليمين

وقد قيل سمي العهد يمينا لأن اليمين هي القوة والشدة كما قال تعالى لأخذنا منه باليمين ولما كان الحلف معقودا مشدودا سمي

يمينا فاسم اليمين جامع للعهد الذي بين العبد وبين ربه وإن كان نذرا ومنه قول النبي النذر حلفة وللعهد الذي بين المخلوقين ومنه قوله تعالى ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها فالنهي عن نقض العهود وإن لم يكن فيها قسم وقال تعالى ومن أوفى بما عاهد عليه الله

فسيؤتيه أجرا عظيما وإن لم يكن هناك قسم ومنه قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام

معناه تتعاهدون وتتعاقدون به والمقصود أن كل من طعن في ديننا بعد أن عاهدناه عهدا يقتضي يقتضي ألا يفعل ذلك فهو إمام في الكفر لا يمين له فيجب قتله بنص الآية وبهذا يظهر الفرق بينه وبين الناكث الذي ليس بإمام في الكفر وهو من خالف بفعل شيء مما صولح عليه

- 270

فصل

الهم بإخراج الرسول موجب لقتالهم

الدليل الخامس قوله تعالى ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول فجعل همهم بإخراج الرسول موجبا لقتالهم لما فيه من الأذى له

ومعلوم قطعا أن سبه أعظم أذى له من مجرد إخراجه من بلده ولهذا عفا عام الفتح عن الذين هموا بإخراجه ولم يعف عمن سبه فالذمي إذا أظهر سبه فقد نكث عهده وفعل ما هو أعظم من الهم بإخراج الرسول وبدأ بالأذى فيجب قتاله

- 271

فصل

الأمر بقتال الناكثين الطاعنين في الدين

الدليل السادس قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب

غيظ قلوبهم فأمر سبحانه بقتال الناكثين الطاعنين في الدين ورتب على ذلك أشياء تعذيبهم بأذى المؤمنين وخزيهم والنصرة عليهم وشفاء صدور المؤمنين وذهاب غيظ قلوبهم وتوبته على غيرهم والتقدير إن تقاتلوهم يحصل هذا

وإذا كانت هذه الأمور مرتبة على قتال الناكث والطاعن في الدين وهي أمور مطلوبة كان سببها المقتضي لها مطلوبا للشارع وهو القتال وإذا كانت هذه الأمور مطلوبة حاصلة بالقتال لم يجز تعطيل القتال الذي هو سببها مع قيام المقتضي له من جهة من يقاتله وهو النكث والطعن في الدين

فشفاء الصدور الحاصل من ألم النكث والطعن وذهاب الغيظ الحاصل في صدور المؤمنين من ذلك مقصود للشارع مطلوب الحصول ولا ريب أن من أظهر سب رسول الله من أهل الذمة فإنه يغيظ المؤمنين ويؤلمهم أكثر من سفك دماء بعضهم وأخذ أموالهم فإن هذا يثير الغضب لله والحمية له ولرسوله

وهذا القدر لا يهيج في قلب المؤمن غيظ أكثر منه بل المؤمن المسدد لا يغضب هذا الغضب إلا لله ورسوله والله سبحانه يحب شفاء صدور المؤمنين وذهاب غيظ قلوبهم وهذا إنما يحصل بقتل السباب لأوجه

أحدها أن تعزيره وتأديبه يذهب غيظ قلوبهم إذا شتم احدا من

المسلمين فلو أذهب التعزير والتأديب غيظ قلوبهم إذا شتم الرسول لكان غيظهم من سب نبيهم مثل غيظهم من سب واحد منهم وهذا باطل قطعا

الثاني أن شتمه أعظم عندهم من أن يسفك دماء بعضهم بعضا ثم لو قتل واحد منهم لم يشف صدورهم إلا قتله فأن لا تشفى صدورهم إلا بقتل الساب أولى وأحرى

الثالث أن الله جعل قتالهم هو السبب في حصول الشفاء والأصل عدم سبب آخر يحصله فيجب أن يكون القتل هو الشافي لصدور المؤمنين من مثل هذا

الرابع أن النبي لما فتحت مكة وأراد أن يشفي صدور خزاعة وهم القوم المؤمنون من بني بكر الذين قاتلوهم مكنهم منهم نصف النهار أو أكثر مع أمانه لسائر الناس فلو كان شفاء صدورهم وذهاب غيظ قلوبهم يحصل بدون القتل للذين نكثوا أو طعنوا لما فعل ذلك مع أمانه الناس

- 272

فصل

المحاد لله ولرسوله ليس له عهد

الدليل السابع قوله سبحانه ألم يعلموا أنه من يحادد الله

ورسوله فإن له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزي العظيم ذكر سبحانه هذه الآية عقيب قوله ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن فجعلهم مؤذين له بقولهم هو أذن ثم قال ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فجعلهم بهذا محادين ومعلوم قطعا أن من أظهر مسبة الله ورسوله والطعن في دينه أعظم محادة له ولرسوله وإذا ثبت أنه محاد فقد قال تعالى إن الذين يحادون الله ورسوله أولئك في الأذلين والأذل أبلغ من الذليل ولا يكون أذل حتى يخاف على نفسه وماله لأن من كان دمه وماله معصوما لا يستباح فليس بأذل يدل عليه قوله تعالى ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس فبين سبحانه أنهم أينما ثقفوا فعليهم الذلة إلا مع العهد فعلم أن من له عهد وحبل يأمن به على نفسه وماله لا ذلة عليه وإن كانت عليه المسكنة فإن المسكنة قد تكون مع عدم الذلة وقد جعل سبحانه الحادين في الأذلين فلا يكون لهم عهد إذ العهد ينافي الذلة كما دلت عليه الآية وهذا ظاهر فإن الأذل ليس له قوة يمتنع بها ممن أراده بسوء فإذا كان له من المسلمين عهد يجب عليهم به نصره ومنعه فليس بأذل فثبت أن المحاد لله ورسوله لا يكون له عهد يعصمه

- 273

فصل

بيان معنى الكبت

الدليل الثامن قوله تعالى إن الذين يحادون الله ورسوله كبتوا كما كبت الذين من قبلهم

والكبت الإذلال والخزي والتصريع على الوجه

قال النضر وابن قتيبة هو الغيظ والحزن

وقال اهل التفسير كبتوا أهلكوا وأخزوا وحزنوا وإذا كان المحاد مكبوتا فلو كان آمنا على نفسه وماله لم يكن مكبوتا بل مسرورا جذلا يشفي صدره من الله ورسوله آمنا على دمه وماله فأين الكبت إذن ؟

ويدل عليه قوله كبتوا كما كبت الذين من قبلهم فخوفهم بكبت نظير كبت من قبلهم وهو الإهلاك من عنده أو بأيدي عباده وأوليائه

وقوله كتب الله لأغلبن أنا ورسلي عقيب قوله إن الذين يحادون الله ورسوله دليل على أن المحادة مغالبة ومعاداة حتى يكون أحد المحادين غالبا وهذا إنما يكون بين أهل الحرب لا أهل السلم فعلم أن المحاد ليس بمسالم فلا يكون له أمان مع المحادة وقد جرت سنة الله سبحانه أن الغلبة لرسله بالحجة والقهر فمن أمر منهم بالحرب نصر على عدوه ومن لم يؤمر بالحرب أهلك عدوه

يوضحه أن المحادة مشاقة لأنها من الحد والفصل والبينونة وكذلك المشاقة من الشق وكذلك المعاداة من العدوة وهي الجانب يكون أحد العدوين في شق وجانب وحد وعدوه الآخر في غيرها والمعنى في ذلك كله معنى المقاطعة والمفاصلة وذلك لا يكون إلا مع انقطاع الحبل الذي بيننا وبين أهل العهد لا يكون مع اتصال الحبل أبدا

يوضحه أن الحبل وصلة وسبب فلا يجامع المفاصلة والمباينة

وأيضا فإنها إذا كانت بمعنى المشاقة فقد قال تعالى فاضربوا فوق

الأعناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب فأمر بضرب أعناقهم وعلل ذلك بمشاقتهم ومحادتهم وكل من فعل ذلك وجب أن يضرب عنقه وهذا دليل تاسع في المسألة

وترتيبه هكذا هذا مشاق لله ورسوله والمشاق لله ورسوله مستحق ضرب العنق وقد تبينت صحة المقدمتين

ونظير هذا الاستدلال قوله تعالى ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار والتعذيب في الدنيا هو القتال والإهلاك ثم علل ذلك بالمشاقة وآخر عنهم ذلك التعذيب لما سبق من كتابة الجلاء عليهم فمن وجدت منه المشاقة من غيرهم ممن لم يكتب عليه الجلاء استحق عذاب الدنيا الذي أخره عن أولئك وهذا دليل عاشر في المسألة

- 274

فصل

زوال العصمة عن نفس ومال المؤذي لله ورسوله

الدليل الحادي عشر قوله تعالى إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وهذه الأفعال أذى لله ورسوله قطعا بل أذى الله ورسوله يحصل بدونها

وقال تعالى أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا فيجب أن يكون هذا الملعون في الدنيا والآخرة عادم النصير بالكلية فلو كان ماله ودمه معصومين لوجب على المسلمين نصرته وكانوا كلهم أنصاره وهذا مخالفة صريحة لقوله فلن تجد له نصيرا

يوضحه الدليل الثاني عشر وهو أن هذا مؤذ لله ورسوله فتزول العصمة عن نفسه وماله لقول النبي من لكعب بن الأشرف فإنه قد آذى الله ورسوله ؟ فندب إلى قتله بعد العهد وعلل ذلك بكونه آذى الله ورسوله وستأتي قصته إن شاء الله تعالى

275 -

فصل

مد الله قتالهم حتى ينتهوا عن أسباب الفتنة

الدليل الثالث عشر قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين فمد قتالهم إلى أن ينتهوا عن أسباب الفتنة وهي الشرك وأخبر أنه لا عدوان إلا على الظالمين والمجاهر بالسب والعدوان على الإسلام غير منته فقتاله واجب إذاكان غير مقدور عليه وقتله مع القدرة حتم وهو ظالم فعليه العدوان الذي نفاه عمن انتهى وهو القتل والقتال وهذا بحمد الله في غاية الوضوح

276 -

فصل

يوفى العهد إليهم ما لم ينقصونا شيئا مما عاهدناهم عليه

الدليل الرابع عشر قوله براءه من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين . . إلى قوله . . إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم فأمر سبحانه أن يوفى لهم مالم ينقصونا شيئا مما عاهدناهم عليه ومعلوم أن من فعل تلك الأفعال فقد نقصنا جل ما عاهدناه عليه ما خلا الدينار الذي هو أهون شيء عوهد عليه فهو

أولى بفسخ العهد من نقص الدينار ولا كان باذله وقد جاهر بأعظم العداوة

يوضحه أن الدينار لم يأخذه منه المسلمون لحاجتهم إليه وقد فتح الله عليهم الدنيا وإنما أخذ منه إذلالا له وقهرا حتى يكون صاغرا فإذا امتنع من بذله لم يكن صاغرا فاستحق القتل فإذا أتى ما هو أعظم من منع الدينار مما ينافي الصغار فاستحقاقه للقتل أولى وأحرى وهذا يقرب من المقاطع

ذكر الأدلة من السنة على وجوب قتل السباب وانتقاض عهده

الدليل الأول ما رواه الشعبي عن علي أن يهودية كانت تشتم النبي وتقع فيه فخنقها رجل حتى ماتت فأبطل رسول الله

دمها وهكذا رواه أبو داود في السنن

واحتج به الإمام أحمد في رواية ابنه عبدالله فقال حدثنا جرير عن مغيرة عن الشعبي قال كان رجل من المسلمين أعمى يأوي إلى امرأة يهودية فكانت تطعمه وتحسن إليه فكانت لا تزال تشتم النبي وتؤذيه فلما كان ليلة من الليالي خنقها فماتت فلما أصبح ذكر ذلك لرسول الله فنشد الناس في أمرها فقام الأعمى فذكر له أمرها فأبطل رسول الله دمها

قال شيخنا وهذا الحديث جيد فإن الشعبي رأى عليا وروى عنه حديث شراحة الهمدانية وكان في حياة علي قد ناهز العشرين سنة وهو معه في الكوفة وقد ثبت لقاؤه لعلي رضي الله عنه فيكون الحديث متصلا وإن يبعد سماع الشعبي من علي فيكون الحديث مرسلا والشعبي عندهم صحيح المراسيل لا يعرفون له إلا مرسلا صحيحا وهو

من اعلم الناس بحديث علي وأعلمهم بثقات أصحابه وله شاهد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وهو

الدليل الثاني قال الإمام أحمد حدثنا روح حدثنا عثمان الشحام حدثنا عكرمة مولى ابن عباس أن رجلا كانت له أم ولد تشتم النبي فقتلها فسأله النبي عنها فقال يا رسول الله إنها كانت تشتمك فقال رسول الله ألا إن دم فلانه هدر

رواه أبو داوود والنسائي من حديث إسماعيل بن جعفر عن إسرائيل عن عثمان الشحام عن عكرمة عن ابن عباس أن أعمى كانت له أم ولد تشتم النبي وتقع فيه فينهاها فلا تنتهي ويزجرها فلا تنزجر فلما كان ذات ليلة جعلت تقع في النبي وتشتمه فأخذ المغول فوضعه في بطنها واتكأ عليها فقتلها فلما أصبح ذكر ذلك للنبي فجمع الناس فقال أنشد الله رجلا فعل ما فعل لي عليه حق إلا قام فقام الأعمى يتخطى الناس وهو يتدلدل حتى قعد بين يدي النبي فقال يا رسول الله أنا صاحبها كانت تشتمك وتقع فيك فأنهاها فلا تنتهي وأزجرها فلا تنزجر ولي منها ابنان مثل اللؤلؤتين وكانت بي رفيقة فلما كان البارحة جعلت تشتمك وتقع فيك فأخذت المغول فوضعته في بطنها واتكأت عليها حتى قتلتها فقال النبي ألا اشهدوا أن دمها هدر

والمغول بالغين المعجمة قال الخطابي هو شبيه المشمل ونصله دقيق ماض وكذلك قال غيره هو سيف دقيق يكون غمده كالسوط والمشمل السيف القصير سمي بذلك لأنه

يشتمل عليه الرجل أي يغطيه بثوبه واشتقاق المغول من غاله الشيء واغتاله إذا أخذه من حيث لا يدري

قال شيخنا فهذه القصة يمكن أن تكون هي الأولى وعليه يدل كلام الإمام أحمد لأنه قيل له في رواية ابنه عبدالله في قتل الذمي إذا سب أحاديث قال نعم منها حديث الأعمى الذي قتل المرأة قال سمعتها تشتم النبي

ثم روى عنه عبدالله كلا الحديثين وعلى هذا فيكون قد خنقها وبعج بطنها أو تكون كيفية القتل غير محفوظة في إحدى الروايتين

ويؤيد ذلك أن وقوع قصتين مثل هذه لأعميين كل منهما كانت المرأة

تحسن إليه وتكرر الشتم وكلاهما قتلها وحده وكلاهما نشد رسول الله فيها الناس بعيد في العادة

وعلى هذا التقدير المقتولة يهودية كما جاء مفسرا في تلك الرواية ويمكن أن تكونا قصتين كما يدل عليه ظاهر الحديثين

فإن قيل يجوز أن تكون هذه المرأة من أهل الحرب ليست من أهل الذمة وحينئذ لا يدل على قتل الذمي المعاهد وانتقاض عهده بالسب قيل هذا ظنه بعض الناس الذين ليس لهم بالسنة كثير علم وهو غلط لأن هذه المرأة كانت موادعة مهادنة إذ النبي لما قدم المدينة وادع جميع اليهود الذين كانوا بها موادعة مطلقة ولم يضرب عليهم جزية وهذا مشهور عند أهل العلم بمنزلة التواتر بينهم

قال الشافعي رحمه الله تعالى لم أعلم مخالفا من أهل العلم بالسير أن رسول الله لما نزل المدينة وادع يهود كافة على غير جزية وهو كما قال الشافعي رحمه الله تعالى وذلك أن المدينة كان فيما حولها ثلاثة أصناف من اليهود بنو قينقاع وبنو النضير وبنو قريظة وكان بنو قينقاع وبنو النضير حلفاء الخزرج وكانت قريظة حلفاء الأوس فلما قدم النبي هادنهم ووادعهم مع إقراره لهم ولمن كان حول المدينة من المشركين من حلفاء الأنصار على حلفهم وعهدهم الذي كانوا عليه حتى إنه عاهد اليهود أن يعينوه إذا حارب ثم نقض العهد بنو قينقاع ثم النضير ثم قريظة

قال محمد بن إسحاق وكتب رسول الله يعني في أول ما قدم المدينة كتابا بين المهاجرين والأنصار وادع فيه يهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم واشترط عليهم وشرط لهم قال ابن إسحاق حدثني عثمان بن محمد بن الأخنس بن شريق قال أخذت من آل عمر بن الخطاب هذا الكتاب كان مقرونا بكتاب الصدقة الذي كتب عمر للعمال كتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا من محمد النبي بين المسلمين والمؤمنين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة دون الناس

المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم معاقلهم الأولى يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين

ثم ذكر لبطون الأنصار بني حارث وبني ساعدة وبني جشم وبني النجار وبني عمرو بن عوف وبني الأوس مثل هذا الشرط

ثم قال وإن المؤمنين لا يتركون مفرحا منهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل ولا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه إلى أن قال وإن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم فإن المؤمنين بعضهم مولى بعض دون الناس وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير

مظلومين ولا متناصر عليهم وإن سلم المؤمنين واحدة إلى أن قال وإن اليهود متفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين وإن ليهود بني عوف ذمة من المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته وإن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف وإن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف وإن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف وإن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف وإن ليهود الأوس مثل ما ليهود بني عوف وإن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته وإن لحقه بطن من بني ثعلبة مثله وإن لبني الشطبة مثل ما ليهود بني عوف وإن موالي ثعلبة كأنفسهم وإن بطانة يهود كأنفسهم

ثم يقول فيها وإن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حرث وأشجار يخشى فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد وإن يهود الأوس ومواليهم وأنفسهم على مثل ما في هذه الصحيفة

وهذه الصحيفة معروفة عند أهل العلم

روى مسلم في صحيحه عن جابر رضي الله عنه قال كتب رسول الله على كل بطن عقوله

ثم كتب أنه لا يحل لمسلم أن يتولى مولى رجل مسلم بغير إذنه فقد بين فيها أن كل من تبع المسلمين من اليهود فإن له النصر

ومعنى الاتباع مسالمته وترك محاربته لا الاتباع في الدين كما بينه في أثناء الصحيفة فكل من أقام بالمدينة ومخاليفها غير محارب من يهود دخل في هذا

ثم بين أن ليهود كل بطن من الأنصار ذمة من المؤمنين ولم يكن بالمدينة أحد من اليهود إلا وله حلف إما مع الأوس أو مع بعض بطون الخزرج وكان بنو قينقاع وهم المجاورون للمدينة وهم رهط عبدالله بن سلام حلفاء بني عوف بن الخزرج رهط ابن أبي رهم البطن الذي بدئ بهم فيه هذه الصحيفة

قال ابن إسحاق حدثني عاصم بن عمر بن قتادة أن بني قينقاع كانوا أول يهود نقضوا ما بينهم وبين رسول الله وخانوا

فيما بين بدر وأحد فحاصرهم رسول الله حتى نزلوا على حكمه فقام عبدالله بن أبي بن سلول إلى رسول الله حين أمكنه الله منهم فقال يا محمد أحسن في موالي فأعرض عنه فأدخل يده في جيب درع رسول الله فقال رسول الله أرسلني وغضب حتى إن لوجه رسول الله ظللا وقال ويحك أرسلني فقال والله لا أرسلك حتى تحسن في موالي أربع مئة حاسر وثلاث مئة دارع قد منعوني من الأسود والأحمر تحصدهم في غداة واحدة إني والله أخشى الدوائر فقال رسول الله هم لك

وأما النضير وقريظة فكانوا خارجا من المدينة وعهدهم مع رسول الله أشهر من أن يخفى على عالم

وهذه المرأة المقتولة والله أعلم كانت من بني قينقاع إذ ظاهر القصة أنها كانت بالمدينة

وسواء كانت منهم أو من غيرهم فإنها كانت ذمية لأنه لم يكن بالمدينة من اليهود إلا ذمي

فإن اليهود كانوا ثلاثة أصناف وكلهم معاهد

وقال الواقدي حدثني عبدالله بن جعفر عن الحارث بن الفضيل

عن محمد بن كعب القرظي لما قدم رسول الله المدينة وادعته يهود كلها فكتب بينه وبينها كتابا وألحق رسول الله كل قوم بحلفائهم وجعل بينه وبينهم أمانا وشرط عليهم شروطا فكان فيما شرط ألا يظاهروا عليه عدوا فلما أصاب رسول الله أصحاب بدر وقدم المدينة بغت يهود وقطعت ما كان بينها وبين رسول الله من العهد فأرسل إليهم رسول الله فجمعهم ثم قال يا معشر يهود أسلموا فوالله إنكم لتعلمون أني رسول الله قبل أن يوقع الله بكم مثل وقعة قريش فقالوا يا محمد لا يغرنك من لقيت إنك لقيت أقواما أغمارا وإنا والله أصحاب الحرب وإن قاتلتنا لتعلمن أنك لم تقاتل مثلنا

ثم ذكر حصارهم وإجلاءهم إلى أذرعات وهم بنو قينقاع الذين كانوا بالمدينة

فقد ذكر ابن كعب مثل ما في هذه الصحيفة وبين أنه عاهد جميع اليهود وهذا مما لا يعلم فيه نزاع بين أهل العلم بسيرة النبي

ومن تأمل الأحاديث المأثورة والسيرة كيف كانت معهم علم ذلك ضرورة

ومما يوضح ذلك أن النبي لما ذكر له أنها قتلت نشد الناس في أمرها فلما ذكر له ذنبها أبطل دمها وهو إذا حكم بأمر عقب حكاية حال حكيت له دل ذلك على أن ذلك المحكي هو الموجب لذلك الحكم لأنه حكم حادث فلا بد له من سبب حادث ولا سبب إلا ما حكي وهو مناسب فيجب الإضافة إليه

وأيضا فلما نشد النبي في أمرها ثم أبطل دمها دل على أنها كانت معصومة وأن دمها كان قد انعقد سبب ضمانه وكان مضمونا لو لم يبطله النبي لأنها كانت حربية لم ينشد الناس فيها ولم يحتج أن يبطل دمها ويهدره لأن الإبطال والإهدار لا يكون إلا لدم قد انعقد له سبب

الضمان ولهذا لما رأى امرأة مقتولة في بعض مغازيه أنكر قتلها ونهى عن قتل النساء ولم يبطله ولم يهدره فإنه إذا كان في نفسه باطلا هدرا والمسلمون يعلمون أن دم الحربية غير مضمون بل هو هدر لم يكن لإبطاله وإهداره وجه وهذا ولله الحمد ظاهر

فإذا كان النبي قد عاهد اليهود عهدا بغير ضرب جزية عليهم ثم إنه أهدر دم يهودية منهم لأجل سبه فأن يهدر دم يهودية من اليهود الذين ضربت عليهم الجزية والتزموا أحكام الملة لأجل السب أولى وأحرى ولو لم يكن قتلها جائزا لبين لقاتلها قبح ما فعل فإنه لا يقر على باطل كيف وقد قال

إن من قتل نفسا معاهدة بغير حقها لم يرح رائحة الجنة ولأوجب ضمانها وكفارة قتل المعصوم فلما أهدر دمها علم أنه كان مباحا

وقد وهم الخطابي في أمر هذه المقتولة فقال فيه بيان أن ساب النبي يقتل وذلك أن السب منها لرسول الله ارتداد عن الدين فاعتقد أنها مسلمة وليس في الحديث ما يدل على ذلك بل الظاهر أنها كانت كافرة كما صرح به في الحديث ولو كانت مرتدة منتقلة إلى غير دين الإسلام لم يقر سيدها على ذلك أياما طويلة ولم يكتف بمجرد نهيها عن السب بل كان يطلب منها العود إلى الإسلام والرجل لم يقل كفرت ولا ارتدت وإنما ذكر مجرد السب والشتم فدل على أنها لم يصدر منها زائد عليه

- 277

فصل حجة الإمام الشافعي في قتل الساب

الدليل الثالث ما احتج به الشافعي على أن الذمي إذا سب قتل وبرئت منه الذمة وهو قصة كعب بن الأشرف . قال الخطابي قال الشافعي يقتل الذمي إذا سب النبي وتبرأ منه الذمة

واحتج في ذلك بخبر كعب بن الأشرف

قال الشافعي في الأم لم يكن بحضرة النبي ولا قربه رجل من أهل الكتاب إلا يهود المدينة وكانوا حلفاء الأنصار ولم يكن الأنصار أجمعت أول ما قدم رسول الله إسلاما فوادعت اليهود رسول الله ولم تخرج إلى شيء من عداوته بقول يظهر ولا فعل حتى كانت وقعة بدر فتكلم بعضهم بعداوته والتحريض عليه فقتل رسول الله فيهم

ومعلوم أنه إنما أراد بهذا الكلام كعب بن الأشرف وقصته مشهورة مستفيضة

وقد رواها عمرو بن دينار عن جابر بن عبدالله قال قال رسول الله من لكعب بن الأشرف فإنه قد آذى الله ورسوله فقام محمد بن مسلمة فقال أنا يا رسول الله أتحب أن أقتله قال نعم قال فائذن لي أن أقول شيئا قال قل

فأتاه وذكره ما بينهم قال إن هذا الرجل قد أراد الصدقة وعنانا فلما سمعه قال وأيضا والله لتملنه قال إنا قد اتبعناه الآن ونكره أن ندعه حتى ننظر إلى أي شيء يصير أمره قال وقد أردت أن تسلفني سلفا قال فما ترهنونني نساءكم قال أنت أجمل العرب أنرهنك نساءنا

قال ترهنون إلي أولادكم قال يسب ابن أحدنا فيقال رهنت في وسقين من تمر ولكن نرهنك اللأمة يعني السلاح قال

نعم وواعده أن يأتيه بالحارث وأبي عبس بن جبير وعباد بن بشر فجاؤوا فدعوه ليلا فنزل إليهم

قال سفيان قال غير عمرو قالت له امرأته إني لأسمع صوتا كأنه صوت دم قال إنما هو محمد ورضيعه أبو نائلة إن الكريم لو دعي إلى طعنة ليلا لأجاب

فقال محمد إني إذا جاء سوف أمد يدي إلى رأسه فإذا استمكنت منه فدونكم فنزل وهو متوشح فقال أنجد منك ريح الطيب

قال نعم تحتي فلانة أعطر نساء العرب

قال أفتأذن لي أن أشم منه

قال نعم فشم ثم قال أتأذن لي أن أعود قال فاستمكن منه ثم قال دونكم فقتلوه متفق عليه

وروى ابن أبي أويس عن إبراهيم بن جعفر بن محمود بن محمد بن مسلمة عن أبيه عن جابر بن عبدالله أن كعب بن الأشرف عاهد رسول الله ألا يعين عليه ولا يقاتله ولحق بمكة ثم قدم المدينة معلنا بمعاداة رسول الله فكان أول ما خزع عنه قوله

أذاهب أنت لم تحلل بمنقمة ... وتارك أنت أم الفضل بالحرم

في أبيات يهجوه فيها فعند ذلك ندب رسول الله إلى قتله

وهذا محفوظ عن ابن أبي أويس رواه الخطابي وغيره

وقال قوله خزع معناه قطع عهده

وفي رواية غيره فخزع منه هجاؤه له فأمر بقتله

والخزع القطع يقال خزع فلان عن أصحابه يخزع خزعا أي انقطع وتخلف ومنه سميت خزاعة لأنهم انخزعوا عن أصحابهم وأقاموا بمكة

فعلى اللفظ الأول يكون التقدير وهذا أول خزعه عن النبي أي أول انقطاعه عنه بنقض العهد

وعلى الثاني قيل المعنى قطع هجاءه للنبي منه أي نقض عهده وذمته

وقيل معناه خزع من النبي هجاه أي نال منه وشعث منه

وقد ذكر أهل المغازي والتفسير مثل محمد بن إسحاق أن كعب بن الأشرف كان موادعا للنبي في جملة من وادعه من يهود المدينة وكان عربيا من بني طيء وكانت أمه من بني النضير

قالوا فلما قتل أهل بدر شق ذلك عليه وذهب إلى مكة ورثاهم لقريش وفضل دين الجاهلية على دين الإسلام حتى أنزل الله فيه ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ثم لما رجع إلى المدينة أخذ ينشد الأشعار يهجو بها النبي ويشبب بنساء المسلمين حتى آذاهم حتى قال النبي من لكعب بن الأشرف فإنه قد آذى الله ورسوله وذكروا قصة قتله مبسوطة

وقال الواقدي حدثني عبدالحميد بن جعفر عن يزيد بن رومان ومعمر عن الزهري عن ابن كعب بن مالك وإبراهيم بن جعفر عن أبيه عن جابر وذكر القصة قال ففزعت يهود ومن معها من المشركين

فجاؤوا إلى النبي حين أصبحوا فقالوا قد طرق صاحبنا الليلة وهو سيد من ساداتنا قتل غيلة بلا جرم ولا حدث علمناه فقال رسول الله إنه لو قر كما قر غيره ممن هو على مثل رأيه ما اغتيل ولكنه نال منا الأذى وهجانا بالشعر ولم يفعل هذا أحد منكم إلا كان للسيف ودعاهم رسول الله إلى أن يكتب بينهم كتابا ينتهون إلى ما فيه فكتبوا بينه وبينهم كتابا تحت العذق في دار رملة بنت الحارث فحذرت يهود وخافت وذلت من يوم قتل ابن الأشرف

فإن قيل لا نسلم أن كعبا كان من أهل العهد بل كان حربيا وعلى تقدير كونه من أهل العهد فإنه لم يبح دمه بالسب بل بلحوقه دار الحرب فإنه لحق بمكة وهي دار حرب إذ ذاك فهذا الذي أباح دمه

وقد قال الإمام أحمد حدثنا محمد بن أبي عدي عن داود عن عكرمة عن ابن عباس قال لما قدم كعب بن الأشرف مكة قالت قريش ألا ترى إلى هذا الصنبر المنبتر عن قومه يزعم أنه خير منا ونحن أهل الحجيج وأهل السدانة وأهل السقاية قال أنتم خير قال فنزل فيهم إن شانئك هو الأبتر قال وأنزلت فيه ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا إلى قوله نصيرا

وقال أحمد حدثنا عبدالرزاق قال قال معمر أخبرني أيوب عن عكرمة عن ابن عباس أن كعب بن الأشرف انطلق إلى المشركين من كفار قريش فاستجاشهم على النبي وأمرهم أن يغزوه وقال لهم إنا معكم فقالوا إنكم أهل كتاب وهو صاحب كتاب

ولا نأمن أن يكون مكرا منكم فإن أردت أن نخرج معك فاسجد لهذين الصنمين وآمن بهما ففعل ثم قالوا له نحن أهدى أم محمد نحن نصل الرحم ونقري الضيف ونطوف بالبيت وننحر الكوم ونسقي اللبن على الماء ومحمد قطع رحمه وخرج من بلده فقال بل أنتم خير وأهدى قال فنزلت فيه ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا

وقال حدثنا عبدالرزاق حدثنا إسرائيل عن السدي عن أبي مالك قال إن أهل مكة قالوا لكعب بن الأشرف لما قدم عليهم ديننا خير أم دين محمد قالوا اعرضوا علي دينكم قالوا نعمر بيت ربنا وننحر الكوماء ونسقي الحاج الماء ونصل الرحم ونقري الضيف قال دينكم خير من دين محمد فأنزل الله عز وجل هذه الآية

قال موسى بن عقبة عن الزهري كان كعب بن الأشرف اليهودي وهو أحد بني النضير وقيمهم قد آذى رسول الله بالهجاء وركب إلى قريش فقدم عليهم فاستغواهم بهم على رسول الله فقال له أبو سفيان أناشدك الله أديننا أحب إلى الله أم دين محمد وأصحابه وأينا أهدى في رأيك وأقرب إلى الحق فإنا نطعم الجزور الكوماء ونسقي اللبن على الماء ونطعم ما هبت الشمال قال ابن الأشرف أنتم أهدى منهم سبيلا ثم خرج مقبلا حين أجمع رأي المشركين على قتال رسول الله معلنا بعداوة رسول الله وهجائه فقال رسول الله من لنا من ابن الأشرف قد استعلن بعداوتنا وهجائنا وقد خرج إلى قريش فجمعهم على قتالنا وقد أخبرني الله بذلك ثم قدم على أخبث

ما كان ينتظر قريشا أن تقدم فيقاتلنا معهم ثم قرأ رسول الله على المسلمين ما أنزل فيه ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب إلى قوله سبيلا وآيات معها فيه وفي قريش وذكر لنا أن رسول الله قال اللهم اكفني ابن الأشرف بما شئت فقال له محمد بن مسلمة أنا يا رسول الله أقتله وذكر القصة في قتله قال فقتل الله ابن الأشرف بعداوته لله ورسوله وهجائه إياه وتأليبه عليه قريشا وإعلانه بذلك

قال ابن إسحاق كان من حديث كعب بن الأشرف أنه لما أصيب

أصحاب بدر وقدم زيد بن حارثة إلى أهل السافلة وعبدالله بن رواحة إلى أهل العالية بشيرين بعثهما رسول الله إلى من بالمدينة من المسلمين بفتح الله عليه وقتل من قتل من المشركين كما حدثني عبدالله بن المغيث بن أبي بردة الظفري وعبدالله بن أبي بكر وعاصم بن عمر بن قتادة وصالح بن أبي أمامة بن سهل كل واحد قد حدثني بعض حديثه قالوا كان كعب بن الأشرف من طييء ثم أحد بني نبهان وكانت أمه من بني النضير فقال حين بلغه الخبر أحق هذا الذي يروون أن محمدا قتل هؤلاء الذين سمى هذان الرجلان يعني زيدا وعبدالله بن رواحة هؤلاء أشراف العرب وملوك الناس والله إن كان محمد أصاب هؤلاء القوم لبطن الأرض خير من ظهرها فلما تيقن عدو الله الخبر خرج حتى قدم مكة ونزل على المطلب بن أبي وداعة السهمي وعنده عاتكة بنت

أبي العيص بن أمية فأنزلته وأكرمته وجعل يحرض على رسول الله وينشد الأشعار ويبكي أصحاب القليب من قريش الذين أصيبوا ببدر وذكر شعره وما رد عليه حسان وغيره ثم رجع كعب بن الأشرف إلى المدينة يشيب بنساء المسلمين حتى آذاهم فقال رسول الله كما حدثني عبدالله بن أبي المغيث من لي من ابن الأشرف فقال محمد بن مسلمة أنا لك به يا رسول الله أنا أقتله وذكر القصة

وقال الواقدي حدثني عبدالحميد بن جعفر عن يزيد بن رومان

ومعمر عن الزهري عن ابن كعب بن مالك وإبراهيم بن جعفر عن أبيه عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه فكل قد حدثني منه بطائفة وكان الذي اجتمعوا لنا عليه قالوا كان كعب بن الأشرف شاعرا وكان يهجو النبي وأصحابه ويحرض عليهم كفار قريش في شعره وكان رسول الله قدم المدينة وأهلها أخلاط منهم المسلمون الذين تجمعهم دعوة الإسلام فيهم أهل الحلقة والحصون ومنهم حلفاء الحيين جميعا الأوس والخزرج فاراد رسول الله حين قدم المدينة استصلاحهم كلهم وموادعتهم وكان الرجل يكون مسلما وأبوه مشركا فكان المشركون واليهود من أهل المدينة يؤذون رسول الله وأصحابه أذى شديدا فأمر الله نبيه والمسلمين بالصبر على ذلك والعفو عنهم وفيهم أنزل الله ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب

من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور وفيهم أنزل الله ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا الآية

فلما أبى ابن الأشرف أن يدع عن أذى رسول الله وأذى المسلمين وقد بلغ منهم فلما قدم زيد بن حارثة بالبشارة من بدر بقتل المشركين وأسر من أسر منهم فرأى الأسارى مقرنين كبت وذل ثم قال لقومه ويلكم لبطن الأرض خير لكم من ظهرها اليوم هؤلاء سراة الناس قد قتلوا وأسروا فما عندكم قالوا عداوته ما حيينا فقال وما أنتم وقد وطئ قومه وأصابهم ولكني أخرج إلى قريش فأحضها وأبكي قتلاها لعلهم ينتدبون فأخرج معهم فخرج حتى قدم مكة ووضع رحله عند أبي وداعة بن أبي صبرة السهمي وتحته عاتكة بنت أسيد بن أبي العيص فجعل يرثي قريشا وذكر ما رثاهم به من الشعر وما أجابه حسان فأخبره بنزول كعب على من نزل فقال حسان فذكر شعرا هجا به أهل البيت الذين نزل فيهم
قال فلما بلغها شعره نبذت رحله وقالت مالنا ولهذا اليهودي ألا ترى ما يصنع بنا حسان فتحول فكلما تحول عند قوم دعا رسول الله حسانا فقال ابن الأشرف نزل على فلان فلا يزال

يهجوهم حتى ينبذوا رحله فلما لم يجد مأوى قدم المدينة فبلغ النبي قدومه فقال اللهم اكفني ابن الأشرف بما شئت في إعلانه الشر وقوله الأشعار

وقال رسول الله من لي من ابن الأشرف فقد آذاني فقال محمد بن مسلمة أنا له يا رسول الله أنا أقتله قال فافعل وذكر الحديث

فقد اجتمع لابن الأشرف ذنوب منها أنه رثى قتلى قريش وحضهم على محاربة النبي وواطأهم على ذلك وأعانهم على محاربته بإخباره أن دينهم خير من دينه وهجا النبي والمسلمين

قلنا الجواب من وجوه

أحدها أن كعبا كان له عهد من النبي ثم إن النبي جعله ناقضا للعهد بهجائه وأذاه بلسانه

الثاني أنا قد قدمنا في حديث جابر أن أول ما نقض به العهد قصيدته التي أنشأها يهجو بها رسول الله وأن رسول الله لما هجاه بهذه القصيدة ندب إلى قتله

الثالث أن النبي قال لليهود لما جاؤوا إليه في شأن قتله إنه نال منا الأذى وهجانا بالشعر ولم يفعل هذا أحد منكم إلا كان للسيف وهذا نص في أن من فعل هذا فقد استحق السيف

الرابع أن النبي لم يندب إلى قتله لكونه ذهب إلى مكة وفعل ما فعل هناك وإنما ندب إلى قتله لما قدم وهجاه كما جاء ذلك مفسرا في حديث جابر المتقدم في قوله ثم قدم المدينة معلنا بعداوة النبي ثم بين أن أول ما قطع به العهد تلك الأبيات التي قالها بعد

الرجوع وأن النبي حينئذ ندب إلى قتله وكذلك في حديث موسى بن عقبة من لنا من ابن الأشرف فقد استعلن بعداوتنا وهجائنا

ويؤيد ذلك شيئان

أحدهما أن سفيان بن عيينة روى عن عمرو بن دينار عن عكرمة

قال جاء حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف إلى أهل مكة فقالوا أنتم أهل الكتاب وأهل العلم فأخبرونا عنا وعن محمد فقالوا ما أنتم وما محمد فقالوا نحن نصل الأرحام وننحر الكوماء ونسقي الماء على اللبن ونفك العناة ونسقي الحجيج ومحمد صنبور قطع أرحامنا واتبعه سراق الحجيج بنو غفار فنحن خير أم هو فقالوا بل أنتم خير وأهدى سبيلا فأنزل الله ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب إلى قوله أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا

وكذلك قال قتادة ذكر لنا أن هذه الآية نزلت في كعب بن الأشرف وحيي بن أخطب رجلين من اليهود من بني النضير أتيا قريشا في الموسم فقال لهما المشركون نحن أهدى من محمد وأصحابه وهما يعلمان أنهما كاذبان إنما حملهما على ذلك حسد محمد وأصحابه فأنزل الله فيهم أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا فلما رجعا إلى قومهما قال لهما قومهما إن محمدا يزعم أنه قد نزل فيكم كذا وكذا قال صدق والله ما حملنا على ذلك إلا حسده وبغضه

وهذان مرسلان من وجهين مختلفين فيهما أن كلا الرجلين ذهب إلى مكة وقال ما قال ثم إنهما قدما فندب النبي إلى قتل ابن الأشرف وأمسك عن ابن أخطب حتى نقض بنو النضير العهد فأجلاهم النبي فلحق بخيبر ثم جمع عليه الأحزاب فلما انهزموا دخل مع بني قريظة حصنهم حتى قتله الله معهم فعلم أن الأمر الذي أتياه بمكة لم يكن هو الموجب للندب إلى قتل ابن الأشرف وإنما هو ما اختص به ابن الأشرف من الهجاء ونحوه وإن كان ما فعله بمكة مقويا لذلك ولكن مجرد الأذى لله ورسوله يوجب الندب إلى قتله كما نص عليه النبي بقوله فإنه قد آذى الله ورسوله وكما بينه جابر في حديثه

الوجه الخامس أن ابن أبي أويس قال حدثني إبراهيم بن جعفر

الحارثي عن أبيه عن جابر لما قال كان من أمر النبي وبني قريظة كذا فيه قال شيخنا أحسبه وبني قينقاع اعتزل ابن الأشرف ولحق بمكة وكان فيها وقال لا أعين عليه ولا أقاتله فقيل له بمكة ديننا خير أم دين محمد وأصحابه قال دينكم خير وأقدم من دين محمد ودين محمد حديث

فهذا دليل على أنه لم يظهر محاربته

الوجه السادس أن جميع ما أتاه ابن الأشرف إنما هو أذى باللسان فإن رثاءه لقتلى المشركين وتحضيضه على قتال النبي وسبه وطعنه في دين الإسلام وتفضيله دين الكفار عليه كله قول باللسان ولم يعمل عملا فيه محاربة

ومن نازعنا في سب النبي ونحوه فهو فيما فعل كعب بن الأشرف من تفضيل دين الكفار وحضهم باللسان على قتل المسلمين أشد منازعة فإن الذمي إذا تجسس لأهل الحرب وأخبرهم بعورات المسلمين ودعا الكفار إلى قتالهم انتقض عهده أيضا كما ينتقض

عهد الساب

ومن قال إن الساب لا ينتقض عهده فإنه يقول لا ينتقض العهد بشيء من ذلك وهذا ابن الأشرف لم يوجد منه إلا أذى باللسان فقط فهو حجة على من نازع في هذه المسائل ونحن نقول إن ذلك كله نقض للعهد

الوجه السابع أن تفضيل دين الكفار على دين المؤمنين هو دون سب النبي بلا ريب فإن كون الشيء مفضولا أحسن حالا من كونه مسبوبا مشتوما فإن كان ذلك ناقضا للعهد فالسب بطريق الأولى

وأما مرثيته للقتلى وحضهم على أخذ ثأرهم فأكثر ما فيه تهييج قريش على المحاربة وقريش كانوا قد أجمعوا على محاربة النبي عقيب بدر وأرصدوا العير التي كان فيها أبو سفيان للنفقة على حربه فلم يحتاجوا في ذلك إلى كلام ابن الأشرف

نعم مرثيته وتفضيله ربما زادهم غيظا ومحاربة لكن سبه للنبي وهجاءه له ولدينه أيضا مما يهيجهم على المحاربة ويغريهم به فعلم أن الهجاء فيه من الفساد ما في غيره من الكلام وأبلغ فإذا كان غيره من الكلام نقضا فهو أن يكون نقضا أولى ولهذا قتل النبي جماعة من النسوة اللاتي كن يشتمنه ويهجينه مع عفوه عمن كانت تعين عليه وتحض على قتاله

الوجه الثامن أن كعب بن الأشرف لم يلحق بدار الحرب مستوطنا ولهذا قدم المدينة وهي وطنه والذمي إذا سافر إلى دار الحرب ثم رجع إلى وطنه لم ينتقض عهده

ولهذا لم يأمر النبي بقتل حيي بن أخطب وكان قد سافر معه إلى مكة

الوجه التاسع أن ما ذكروه حجة لنا وذلك أنه قد اشتهر عند أهل العلم من وجوه كثيرة أن قوله تعالى ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب نزلت في كعب بن الأشرف لما قاله لقريش وقد أخبر الله سبحانه أنه لعنه ومن لعنه فلن تجد له نصيرا وذلك دليل على أنه لا عهد له فلو كان له عهد لكان يجب نصره على المسلمين فعلم أن مثل هذا الكلام يوجب انتقاض عهده وعدم ناصره فكيف بما هو أغلظ منه من شتم وسب وإنما لم يجعله النبي والله أعلم بمجرد ذلك ناقضا للعهد لأنه لم يعلن بهذا الكلام ولم يجهر به وإنما أعلم الله به رسوله وحيا كما تقدم في الأحاديث ولم يكن النبي يأخذ أحدا من المسلمين والمعاهدين إلا بذنب ظاهر فلما رجع إلى المدينة وأعلن الهجاء والعداوة استحق أن يقتل لظهور أذاه وشهرته عند

الناس

نعم من خيف منه الخيانة فإنه ينبذ إليه العهد أما إجراء حكم المحاربة عليه فلا يكون حتى يظهر المحاربة وتثبت عليه

الوجه العاشر أن النفر الخمسة الذين قتلوه وهم محمد بن مسلمة وأبو نائلة وعباد بن بشر والحارث بن أوس وأبو عبس بن جبر قد أذن لهم النبي أن يخدعوه بكلام يظهرون به أنهم قد آمنوه ووافقوه ثم يقتلونه ومن المعلوم أن من أظهر لكافر أمانا لم يجز قتله بعد ذلك لأجل الكفر بل لو اعتقد الكافر الحربي أن المسلم آمنه صار مستأمنا فإن النبي قال من آمن رجلا على دمه وماله ثم قتله فأنا منه بريء وإن كان المقتول كافرا رواه أحمد

وقال إذا آمنك الرجل على دمه فلا تقتله رواه ابن ماجه

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي قال الإيمان قيد الفتك لا يقتل مؤمن رواه أهل السنن

وقد زعم الخطابي أنهم إنما فتكوا به لأنه كان قد خلع الأمان ونقض العهد قبل هذا وزعم أن مثل هذا جائز من الكافر الذي لا عهد له كما جاز البيات والإغارة عليهم في أوقات الغرة لكن يقال فهذا الكلام الذي كلموه به صار مستأمنا وأدنى أحواله أن يكون له شبهة أمان ومثل ذلك لا يجوز قتله لمجرد الكفر فإن الأمان يعصم دم الحربي ويصير مستأمنا بأقل من هذا كما هو معروف في مواضعه وإنما قتلوه لأجل هجائه وأذاه لله ورسوله ومن حل قتله

بهذا الوجه لم يعصم دمه بأمان ولا بعهد كما لو آمن المسلم من وجب قتله لأجل قطع الطريق ومحاربة الله ورسوله والسعي في الأرض بالفساد الموجب للقتل أو آمن

من وجب قتله لأجل زناه أو آمن من وجب قتله لأجل الردة أو لأجل ترك أركان الإسلام ونحو ذلك ولا يجوز له أن يعقد له عهدا سواء كان عقد أمان أو عقد هدنة أو عقد ذمة لأن قتله حد من الحدود وليس قتله لمجرد كونه كافرا حربيا كما سنذكره

أما الإغارة والبيات فليس هناك قول ولا فعل صاروا به آمنين ولا اعتقدوا أنهم قد أومنوا بخلاف قصة كعب بن الأشرف فثبت أن أذى الله ورسوله بالهجاء ونحوه لا يحقن معه الدم بالأمان فلأن لا يحقن معه بالذمة المؤبدة والهدنة المؤقتة بطريق الأولى فإن الأمان يجوز عقده لكل كافر ويعقده كل مسلم ولا يشترط على المستأمن شيء من الشروط والذمة لا يعقدها إلا الإمام أو نائبه ولا يعقد إلا بشروط كثيرة تشرط على أهل الذمة من التزام الصغار ونحوه

فإن قيل كعب بن الأشرف سب النبي بالهجاء والشعر وهو كلام موزون يحفظ ويروى وينشد بالأصوات والألحان ويشتهر بين الناس وذلك له من التأثير والأذى والصد عن سبيل الله ما ليس للكلام المنثور ولذلك كان النبي يأمر حسان أن يهجوهم ويقول إنه أنكى فيهم من النبل فيؤثر هجاؤه فيهم أثرا عظيما يمتنعون به من أشياء لا يمتنعون عنها لو سبوا بكلام منثور أضعاف الشعر

وأيضا فإن كعب بن الأشرف وأم الولد المتقدمة تكرر منهما سب النبي وأذاه والشيء إذا كثر واستمر صار له حال أخرى ليست له إذا انفرد وقد ذكرتم أن الحنفية يجيزون قتل من كثر منه مثل هذه الجريمة وإن لم يجيزوا قتل من لم يتكرر منه فأذن ما دل عليه الحديث يمكن المخالف أن يقول به

فالجواب من وجوه

أحدها أن هذا يقتل لأن السب في الجملة من الذمي يقتضي إهدار دمه وانتقاض عهده ويبقى الكلام في الناقض للعهد هل هو نوع خاص من السب وهو ما كثر وغلظ أو هو مطلق السب هذا نظر آخر فما كان مثل هذا السب وجب أن يقال إنه مهدر لدم الذمي حتى لا يسوغ لأحد أن يخالف نص السنة فلو زعم زاعم أن شيئا من سب الذمي وأذاه لا يبيح دمه كان مخالفا للسنة الصحيحة الصريحة خلافا لا عذر فيه لأحد

الوجه الثاني لا ريب أن الجنس الموجب للعقوبة قد يتغلظ بعض أنواعه صفة أو قدرا أو صفة وقدرا فإنه ليس قتل واحد من الناس مثل قتل والد وعالم وصالح ولا ظلم بعض الناس مثل ظلم يتيم فقير بين أبوين صالحين وليست الجناية في الأوقات والأماكن والأحوال المشرفة كالحرم والإحرام والشهر الحرام كالجناية في غير ذلك

وكذلك مضت سنة الخلفاء الراشدين بتغليظ الدية إذا تغلظ القتل بأحد هذه الأسباب

وقال النبي وقد قيل له أي الذنب أعظم قال أن تجعل لله ندا وهو خلقك قيل له ثم أي قال أن تقتل ولدك خيفة أن يطعم معك قيل له ثم أي قال أن تزاني حليلة جارك ولا شك أن من قطع الطريق مرات متعددة وسفك دم خلق من المسلمين وكثر منه أخذ الأموال كان جرمه أعظم من جرم من لم يتكرر منه ذلك ولا ريب أن من أكثر من سب النبي أو نظم القصائد في سبه فإن جرمه أعظم من جرم من سبه بالكلمة الواحدة المنثورة بحيث يجب أن تكون إقامة الحد عليه أوكد والانتصار منه لرسول الله أوجب ولو كان المقل أهلا أن يعفى عنه لم يكن هذا أهلا لذلك

لكن هذه الأدلة تدل على أن جنس الأذى لله ورسوله ومطلق السب الظاهر مهدر لدم الذمي ناقض لعهده من وجوه

أحدها أن النبي قال من لكعب بن الأشرف فإنه قد آذى الله ورسوله وذلك اسم مطلق ليس مقيدا بنوع ولا قدر

ولا تكرار ومعلوم أن قليل السب وكثيره ومنظومه ومنثوره أذى لله بلا ريب

الوجه الثاني أنه لو أراد التكرار والمبالغة لأتى بالاسم المفهم لذلك فقال فإنه قد بالغ في أذى الله ورسوله أو تكرر منه ونحو ذلك وقد أوتي جوامع الكلم وهو المعصوم في غضبه ورضاه

الوجه الثالث قوله في الحديث الآخر أنه نال منا الأذى وهجانا بالشعر ولا يفعل هذا أحد منكم إلا كان للسيف ولم يقيد ذلك بتكرار بل علقه بمجرد الفعل

الوجه الرابع أن كعبا آذاه بكلامه المنظوم واليهودية بكلامها المنثور وكلاهما أهدر دمه فعلم أن النظم ليس له تأثير في هذا الحكم والحكم إذا ثبت بدون الوصف كان عديم التأثير فلا يجوز أن يجعل جزءا من العلة

الوجه الخامس أن الجنس المبيح للدم لا فرق بين قليله وكثيره وغليظه وخفيفه في كونه مبيحا سواء كان قولا كالردة أو فعلا كالزنى والمحاربة وهذا قياس الأصول فمن زعم أن من الأقوال والأفعال ما يبيح الدم إذا كثر ولا يبيحه مع القلة فقوله مخالف لأصول الشرع

وأما ما ذهب إليه المنازع من جواز قتل من كثر منه القتل بالمثقل والفاحشة في الدبر دون من قل منه ذلك فالكلام معه فيه والباب واحد في الشريعة

وقد صح عن النبي أنه رضخ رأس يهودي رضخ رأس جارية لم ينكر منه ذلك الفعل

وصح عنه في اللوطي اقتلوا الفاعل والمفعول به ولم يعلق ذلك

بتكرار وأصحابه من بعده أجمعوا قتله ولم يعتبروا تكرارا وإذا كانت الأصول المنصوصة والمجمع عليها قد سوت في إباحة الدم بين قليل الموجب وكثيره كان الفرق تحكما بلا أصل ولا نظير يوضحه

الوجه السادس أن ما ينقض من الأقوال والأعمال يستوي فيه الواحد والكثير فكذلك ما ينقض العهد

الوجه السابع أنه إذا أكثر من هذه الأقوال والأفعال فإما أن يقتل لأن جنسها مبيح للدم أو أن المبيح قدر مخصوص

فإن كان الأول فهو المطلوب

وإن كان الثاني فما حد ذلك المقدار المبيح للدم وليس لأحد أن يحد في ذلك حدا إلا بنص أو إجماع أو قياس عند من يرى القياس في

المقدرات والكل منتف في ذلك فإنه ليس في الأصول قول أو فعل يبيح الدم منه عدد مخصوص ولا يبيحه أقل منه ولا ينتقض هذا بالقتل بالزنى وإنه لا يثبت إلا بإقرار أربع مرات عند من يقول به ولا بالقتل بالقسامة حيث لا يثبت إلا بعد خمسين يمينا عند من يرى القود بها ولا رجم الملاعنة حيث لا يثبت إلا بعد شهادةالزوج أربع مرات عند من يرى أنها ترجم بلعان الزوج ونكولها فإن المبيح للدم ليس هو الإقرار ولا الأيمان وإنما المبيح فعل الزنى وفعل القتل وإنما الإقرار والأيمان حجة ودليل على ثبوت ذلك

ونحن لم ننازع في أن الحجج الشرعية لها نصب محدودة وإنما قلنا إن نفس القول أو العمل المبيح للدم لا نصاب له في الشرع وإنما الحكم معلق بجنسه

الوجه الثامن أن القتل عند كثرة هذه الأشياء إما أن يكون حدا يجب فعله أو تعزيرا يرجع إلى رأي الإمام فإن كان الأول فلا بد من تحديد موجبه ولا حد له إلا تعليقه بالجنس والقول بما سوى ذلك تحكم

وإن كان الثاني فليس في الأصول تعزير بالقتل فلا يجوز إثباته إلا بدليل يختصه والعمومات الواردة في ذلك مثل قوله لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث تدل على ذلك أيضا

- 278

فصل رد شيخ الإسلام على شبهة في قتل ابن الأشرف

قال شيخنا وقد عرض لبعض السفهاء شبهة في قتل ابن الأشرف فظن أن دم مثل هذا معصوم بذمة أو بظاهر الأمان وذلك نظير الشبهة التي عرضت لبعض الفقهاء حين ظن أن العهد لا ينتقض بذاك

فروى ابن وهب أخبرني سفيان بن عيينة عن عمر بن سعيد أخي سفيان بن سعيد الثوري عن أبيه عن عباية قال ذكر قتل ابن الأشرف عند معاوية فقال ابن يامين كان قتله غدرا فقال محمد بن مسلمة يا معاوية أيعذر عندك رسول الله ولا تنكر والله لا يظلني وإياك سقف بيت أبدا ولا يخلو لي دم هذا إلا قتلته

قال الواقدي حدثني إبراهيم بن جعفر عن أبيه قال قال مروان بن

الحكم وهو على المدينة وعنده ابن يامين النضري كيف كان قتل ابن الأشرف فقال ابن يامين كان غدرا ومحمد بن مسلمة جالس وهو شيخ كبير فقال يا مروان أيغدر رسول الله

عندك والله ما قتلناه إلا بأمر رسول الله والله لا يؤويني وإياك سقف بيت إلا المسجد وأما أنت يا ابن يامين فلله علي أن أفلت وقدرت عليك وفي يدي سيف إلا ضربت به رأسك فكان ابن يامين لا ينزل في بني قريظة حتى يبعث رسولا ينظر محمد بن مسلمة فإن كان في بعض ضياعه نزل فقضى حاجته وإلا لم ينزل فبينما محمد في جنازة وابن يامين بالبقيع فرأى محمدا نعشا عليه جرائد رطبة لامرأة جاء فحله فقام إليه الناس فقالوا يا أبا عبدالرحمن ما تصنع نحن نكفيك فقام إليه فجعل يضربه بها جريدة جريدة حتى كسر ذلك الجريد على وجهه ورأسه حتى لم يترك به مصحا ثم أرسله ولا طباخ به ثم قال والله لو قدرت على السيف لضربتك به

قلت ونظير هذا ما حصل لبعض الجهال بالسنة من بنائه بصفية عقيب سبائه لها فقال بنى بها قبل استبرائها

وهذا من جهله وكفره أو من أحدهما فإن في الصحيح فلما

انقضت عدتها بنى بها

فإن قيل فإذا كان هو وبنو النضير قبيلته موادعين فما معنى ما ذكره ابن إسحاق قال حدثني مولى لزيد بن ثابت قال حدثتني ابنة محيصة عن أبيها محيصة أن رسول الله قال عقيب ذلك من ظفرتم به من رجال يهود فاقتلوه فوثب محيصة بن مسعود على ابن سنينة رجل من تجار اليهود كان يلابسهم ويبايعهم فقتله وكان حويصة بن مسعود إذ ذاك لم يسلم وكان أسن من محيصة فلما قتله جعل حويصة يضربه ويقول أي عدو الله قتلته أما

والله لرب شحم في بطنك من ماله فقال والله لقد أمرني بقتله من لو أمرني بقتلك لقتلتك فقال حويصة والله إن دينا بلغ منك هذا لعجب فكان هذا أول إسلام حويصة

وقال الواقدي بالأسانيد المتقدمة قالوا فلما أصبح رسول الله من الليلة التي قتل فيها ابن الأشرف قال رسول الله من ظفرتم به من رجال يهود فاقتلوه فخافت يهود فلم تطلع عظيما من عظمائهم وخافوا أن يبيتوا كما بيت ابن الأشرف وذكر قتل ابن سنينة إلى أن قال وفزعت يهود ومن معها من المشركين وساق القصة كما تقدم

فإن هذا يدل على أنهم لم يكونوا موادعين وإلا لما أمر بقتل من وجد منهم ويدل على أن العهد الذي كتبه بينه وبين اليهود كان بعد قتل ابن الأشرف

وحينئذ فلا يكون ابن الأشرف معاهدا

فالجواب أن النبي إنما أمر بقتل من ظفر به من اليهود لأن كعب بن الأشرف كان من ساداتهم وقد تقدم أنه قال ما عندكم في أمر محمد قالوا عداوته ما حيينا وكانوا مقيمين خارج المدينة فعظم عليهم قتله وكان مما هيجهم على المحاربة وإظهار نقض العهد انتصارهم للمقتول وذبهم عنه فأمر النبي بقتل من جاء منهم لأن مجيئه دليل على نقض العهد وانتصاره

للمقتول وأما من قر فهو مقيم على عهده المتقدم لأنه لا يظهر العداوة ولهذا لم يحاصرهم النبي ولم يحاربهم حتى أظهروا عداوته بعد ذلك

وأما هذا الكتاب فهو شيء ذكره الواقدي وحده

وقد ذكر هو أيضا أن قتل ابن الأشرف كان في شهر ربيع الأول سنة ثلاث وأن غزوة بني قينقاع كانت قبل ذلك في شوال سنة اثنتين بعد بدر بنحو شهر

وذكر أن الكتاب الذي وادع فيه النبي اليهود كلها كان لما قدم المدينة بعد بدر وعلى هذا فيكون هذا كتابا ثانيا خاصا لبني النضير يجدد فيه العهد الذي بينه وبينهم غير الكتاب الأول الذي كتبه بينه وبين جميع اليهود لأجل ما كانوا قد أرادوا من إظهار العداوة

وقد تقدم أن ابن الأشرف كان معاهدا وتقدم أيضا أن النبي كتب الكتاب لما قدم المدينة في أول الأمر والقصة تدل على ذلك وإلا لما جاء اليهود إلى النبي وشكوا إليه قتل صاحبهم وإلا فلو كانوا محاربين له لم يستنكروا قتله وكلهم ذكروا أن قتل ابن الأشرف كان بعد بدر فإن معاهدة النبي كانت قبل بدر كما ذكره الواقدي

قال ابن إسحاق وكان فيما بين ذلك من غزو رسول الله أمر بني قينقاع يعني فيما بين بدر وغزوة الفرع من العام المقبل في جمادى الأولى

وقد ذكر أن بني قينقاع هم أول من حارب ونقض العهد

قلت اليهود الذين حاربهم رسول الله أربع طوائف بنو قينقاع وبنو النضير وقريظة ويهود خيبر وكانت غزوة كل طائفة عقيب غزوة من غزواته للمشركين وكانت بنو قينقاع بعد بدر وبنو

النضير بعد أحد وبنو قريظة بعد الخندق وأهل خيبر بعد الحديبية فكان الظفر لكل واحدة من هؤلاء الطوائف كالشكران للغزاة التي قبلها والله أعلم

- 279

فصل سب النبي أو الأصحاب

الدليل الرابع ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله من سب نبيا قتل ومن سب أصحابه جلد

رواه أبو محمد الخلال وأبو القاسم الأزجي

ورواه أبو ذر الهروي ولفظه من سب نبيا فاقتلوه ومن سب أصحابي فاجلدوه

وهذا الحديث رواه عبدالعزيز بن الحسن بن زبالة حدثنا عبدالله بن

موسى بن جعفر عن علي بن موسى عن أبيه عن جده عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه عن الحسين بن علي عن أبيه وفي القلب منه شيء

فإن هذا الإسناد قد ركب عليه متون كثيرة والمحدث به عن أهل البيت ضعيف فإن كان محفوظا فهو دليل على وجوب قتل من سب نبيا من الأنبياء فظاهره يدل على أنه يقتل من غير استتابة وأن القتل حد له

آخر المجلد الأول ويتلوه إن شاء الله تعالى في الثاني فصل الدليل الخامس

والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا . وكان الفراغ من كتابته ومقابلته في يوم الأحد حادي عشر من جمادى الثاني من شهور سنة تسع وستين وثمان مئة اللهم أحسن عاقبتها وأصلح أحوال المسلمين آمين آمين آمين يا رب العالمين